

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

3

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اسے دلچسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدِرُ اَشْرَفِيًّا

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی دہلوی کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

لوز:

حکیم الامتہ مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی دہلوی

جلد ۳

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں، مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے طالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات ذہن الحاد و نزقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے شعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت غہلی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سمعبر اور
شرعیہ طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کرنے والی دور کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے . ملتان

برج اول فتر دوم

قَالَ تَعَالَى اِنَّكُمْ لَعِندَنَا كُتُبٌ مُّكْتُمَةٌ لَا يَرَوْنَهَا اِلَّا اَنْتُمْ وَاُولَئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ
الْكُتُبُ الْحَكْمَاءُ يَعْلَمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَكُونُوا تَعَالَمُونَ

چون در کتب صدر قولہ تیلو ادیعلکم الکتاب بفضل علم نظم و معنی و قولہ بیکم بر شرف علم کلام حق
و علم سلوک و قولہ والحکمة بر غایت علم اسرار و علم اصول دال با وضع بیان بر شرف ازل خبر و چون
تصوف که شمل بر سلوک است از علم دین بیک عیان است با اتفاق اهل عشق و شوقی که در کتب
این فن خاص شان است لکن از اغلاط و اشتباهات قبایح است و بنا بر علیین شرح کرده که معنوی است

کلی شریف

عنوان است این برج اول از دفتر دوم از انان است (با الفاظ و عبارت مولوی) شبیه علی
مولوی حبیبی احمد سلیمان است که هر یک از ایشان برائے صاحب معانی یعنی حکیم الامت
حضرت مولانا شریف علی صاحب دایم ظلم بزرگ انسان ترجمان است و در اصل متن پانچاں
حل کرده که غایت لکان است مسائل باطلوی تقریر نموده که هم موافق تحقیق اهل تقان و هم
مطابق حدیث و قرآن است اشکالات و اغلاط بطرز دور ساخته که مورد اطمینان امان است
و باجماع لغات سیدنا الخلیف محمد داود الله به که مطرین در فسطاط اذنان است هم در این

حسب فرمایش

مَجَرَّ شَيْءٍ عَنِ الْوَلَدِ الْوَلَدِ الْمَجَرَّ قَهْرًا هُوَ صَدَقَ مَطْرُوحًا

تمهید کلیله و دمنه

<p>عرضه دارد احقر اشرف علی چون نوشتم از فیوض مولوی الاجرم از شرح او تن در کشید که بدند از فضل حق صاحب صدق کز زبان تقریر سازم درس دار بس همین بیان شد شروع اندر رقم مولوی گفت و حنا المذین نوشت بنده می گفته و شبیر ش نوشت می کشد جالبی را بشرح ثنوی سوی شرح ثنوی بنمود راه و اد شرح ثنوی را جان و تن ثنوی را می کشد شرح غریب نیز عزم بعد فترت شد در جمع کرد انعام الله سامان شیوع حاشیه بنکاشت در بعضی مقام از شما شد بد را این حل عجیب</p>	<p>بعد حمد ایزد و نعت نبی اول و سادس کلیله و دمنه در دفاتر باقیمه همت ندید لیک از صراحت فضل حجاب صدق طرز دیگر سهل کردم خستیار دیگران ضبطش کنند اندر تسلیم آنچنانکه ثنوی چون در بهشت آنچنین این نقش پاک از نقش جذب ذوق و شوق شبیر علی جذب ذوق و شوق انعام الله جذب ذوق و شوق ان احمد جذب ذوق و شوق احمد با حیب یافت از احمد حسن جلوه وقوع گشت از شبیر در نقش شروع هم جیم دون و عدال التزام احمد و انعام و شبیر و حیب</p>
---	---

عنه فهرست بعضی از ایشان در اشعار آئینده است ۱۲ منه عه یعنی از غایت شروع و درست چنانکه بعضی در حل
او درین بتلا میخواند ۱۲ منه عه بآزایشان را بعضی اعذار انعام از طبعش می آید مکن نیت المومن خیر من علمه ۱۲ منه

چون کشیدیم ازین ره ز ابتدا
نیمہ از ماہ محرم رختہ بود
یک ہزار و سہ صد و سی و چار
یا معید و مبدی ہر انتظام
طالبان را ہم بدہ زو نفع تام

ہم بریدم از دعا تا انتہا
کہ بہ جنبش آمد این دریاے جود
بود سال ہجرت خیر اختیار
با سہمہ را بخش تو فقیح ختام
ختم شد تمہید باقی و اسلما

حاصل ان اشعار تمہید یہ کہ جب بندہ کلید ثنوی دفتر اول و سادس کے لکھنے سے فارغ ہوا بقیہ وفات کی شرح کی بہت اپنے اندر نہ پائی بعض حباب صدق نے جب اس میں زیادہ اصرار کیا تو بندہ نے ایک صورت سے اس کا وعدہ کیا کہ مجھ سے کوئی صاحب پڑھ لیں اور میری تقریر منضبط کر لیں چنانچہ بعد مشورہ اس کا انتظام اس طرح ہوا کہ میں بیان کرتا تھا اور بر خوردار شبیر علی برادر زادہ بندہ بالا التزام اور شفیع مولوی حبیب احمد کارنوی بدوئے وعدہ التزام اس کو روزانہ لکھ لیتے تھے ضرورت کے مواقع پر میں نے بھی دیکھ لینے کا وعدہ کر لیا تھا چنانچہ جن مواقع پر مجھ سے دیکھنے کی درخواست کی گئی میں نے دیکھا بھی بر خوردار مذکور کی تحریر عالم ظہیر کے لیے زیادہ مفید ہو اور شفیع موصوف کی تحریر اہل علم کے لیے زیادہ نافع ہو حق تعالیٰ سے دعا ہے تسہیل اختتام سب کام کر فیو الوان کے لیے کرتا ہوں فقط اشرف علی نصف تحریر

نوٹ دونوں عزیزوں کی شرح پوری ہونے کے بعد دونوں کے جمع کرنے کی یہ صورت قرار دی گئی کہ اول جلی قلم سے عنوان شرح حبیبی قائم کر کے مولوی حبیب احمد صاحب کی شرح کو چند اشعار کے تعلق لکھا پھر شرح شبیری کا عنوان قائم کر کے ان ہی اشعار کی شرح کو لکھا پھر آئندہ اشعار کی شرح کو اسی طرح دونوں عنوان قائم کر کے علی التناوب لکھا و لکھا الی انتہا اور دفتر دوم کا نام کلید ثنوی دفتر دوم لکھا گیا فقط۔

عہ گریہ آغون نے بھی بالا التزام پوری شرح لکھی ۱۲۶۸ھ

اشرف علی - آخر حبیب

شرح حبیبی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حاصل مصلحتاً۔ اما بعد واضح ہو کہ جب مولانا فزاہل کی تکمیل سے خارج ہوئے تو دوسرا دفتر فوراً شروع نہیں ہوا بلکہ دو سال تک اسکا شروع مؤخر ہو گیا۔ اسکی ظاہری وجہ جو تذکرہ نویسوں نے لکھی ہے یہ تھی کہ مولانا حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا اور وہ بہن شہل ہو گئے تھے جو کہ حضرت فتویٰ بین اُنکو بھی غل متھا کہ وہی قبلہ نہ کرنا لے تھے اس لیے کام لے کر عرصہ تک بند رہا۔ لیکن مولانا اسکی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

مصلحت باہست تا خون شیر شد
خون نگر دو شیر شیرین خوش شنو
باز گردانید ز آدین آسمان
سے بہار رش طبعنا تشکفت بود
چنگ شعر فتویٰ با ساز گشت

مے نے ابن فتویٰ تا خیر شد
تا نزا بد بخت تو نہ ز ندو
چون ضیاء الحق حسام الدین غنان
چون بمعراج حقائق کشف بود
چون زور یاسوے ساحل ز رخت

(حل) خون مستعد علوم و معارف شیر فطرت و تحقیق علوم و معارف معراج حقائق تخریج روحانی لاقتضائے الحقائق بہار افاضہ غنچہ شگفتہ مضامین عالیہ جو ہنوز بیان میں نہیں آئے۔ دیا۔ عالم ملکوت و جہنم یہ ہے کہ مطرح دیا دیکھنے میں تشابہ الاجزاء معلوم ہوتا ہے اور اس کے جزا میں اختلاف ہیں نہیں ہوتا۔ یہی شان عالم ملکوت کی ہے یا دیکھ سے مراد حق سبحانہ ہوں۔ اسوقت و جہنم یہ ہوگی کہ مطرح دریلے متعارف پیاسوں کو سیراب کرے غلا۔ اور ایہ حیات جمالی ہے۔ یوں ہی حق سبحانہ تشنگان وصال و قرب کو سیراب کرنا لے اور ایہ حیات روحانی و جمالی ہر دو ہیں اور ساحل سے مراد یا عالم ناسوت ہے۔

لا اختلاف الیہ فی اجزاء یا مخلوق لعدم صفتہ بوجہ تحقیقی فیہ فی حد ذاتہ۔

مولانا فزاہل نے کہ ایک عرصہ تک نظم فتویٰ مؤخر ہو گئی۔ اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ خون کے دو حصہ بننا و علوم معارف قوت سے غل میں آنے کے لیے وقف کی ضرورت تھی۔ اس لیے کہ ہر کام کے لیے ایک وقت معین ہونا ہے اور اس کے لیے جو دشمن اور ارباب رافع موانع کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً پستان میں خون کے دو حصہ بننے کے لیے تولد ولد یا اسکا قریب اولاد ہونا شرط ہے۔ اور ایسا نہ ہونا مانع پس جب تک تیری خوش بختی سے تیرے گھٹن نیچے نہ پیدا ہو یا غریب پیدا ہو تو اولاد نہ ہو سکتی۔ خون پستان میں خوش مزہ و شیرین نہ ہو دھ نہیں بن سکتا یوں ہی مان علوم و معارف کے ظهور کے لیے بھی کچھ شرائط اور پیشوائے تھے پس جب تک نہ جو شرائط اور ارباب رافع موانع نہ ہوں نہ کماؤ کیونکہ اسکو مستحق تھیں افسوس اس اجمال کی ہے کہ جو کچھ مولانا حسام الدین نے اقتضائے حقائق کے لیے عالم ملکوت کو بوجہ روحانی تشریف لے گئے تھے اور کسب علوم جدیدہ کے لیے متوجہ الی الحق تھے اس لیے افاضہ حقائق سے معذور تھے کیونکہ جب تک استفادہ نہ ہوا فاضہ کیونکہ ہو سکتا ہے اور یہ دن آگے افاضہ کے مضامین عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے اب چونکہ مخفون نے عالم بالا سے اس عالم کی طرف حمان توجہ نہ نہ خطف کیا اور دریا سے

ساحل کی طرف اپنے یعنی سرکہ خرق سے صومین آئے۔ اور توجہ الی خلق اللہ ہوئے تو شرفی کا چنگ با ساز ہوا اور
تحریر شرفی کا انتظام کل ہوا (ف) مولانا حامد الدین مولانا کے پر بھائی بھی ہیں اور انے سفید بھی مولانا انے نہایت
مستعد ہیں اور شرفی کو انھیں کے افاضات سے فرماتے ہیں اور انے کلام سے ظاہر یہ بھی ہے کہ وہ حقیقہً مفیض ہیں۔ نہ کہ
علی و ہر تہیب۔ اگر ایسا ہو بھی تو کچھ مستبعد نہیں کیونکہ گو گمیل لڑکی مولانا ہی سے ہوئی ہے لیکن اختلاف ہتھ اداست کی بنیاد
ایک سفید کا مفید سے بڑھ جانا کچھ عجیب نہیں۔ پس اس مفید کا سفید سے فی کمال سفید ہونا بھی کچھ بعید نہیں۔
ف ۲ جون بمصر حقائق الم کو نظم میں میوخر ہے مگر مضمون کے لحاظ سے چون ضیاء الحق الم پر مقدم ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شرح شبیری مدنی الم۔ ایک مدت تک شرفی کی تحریر میوخر رہی۔ ایک عرصہ کی ضرورت تھی کہ خون و دودھ
بالیت یعنی شرفی کا کھانا ایک مدت تک میوخر رہا تھا اور اسکا سلسلہ بند ہو گیا تھا اسکی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا حامد الدین جیسے
افاضات سے مولانا اس شرفی کو کچھ نہیں اور یہ گھنا خواہ اکسار ہوا واقعیت پر بنی ہوئی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا
جو کہ وہ اس کے رنج کی وجہ سے مشغول رہے اس لیے اسکا کھانا بھی موقوف ہو گیا۔ یہ وجہ تو نہ کہ وہ بیویوں کے بیان کی
بنیاد پر لیکن مولانا ردی کے کلام سے اسکی ایک دوسری وجہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مصرعہ ثانی میں خون سے مراد
استعداد اور قابلیت کمال ہے اور شرفی سے مراد فعلیت کمال ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اسکا کھانا موقوف رہا
اس لیے کہ ایک مدت درکار تھی کہ استعداد اور قابلیت سے درجہ فعلیت کمال حاصل ہو جیسا کہ خون میں اول استعداد اور
قابلیت و دودھ بننے کی ہوتی ہے اور ایک مدت کے بعد وہ دودھ بچا نا ہے پس مولانا حامد الدین کہہ کر ضرورت تھی کہ
ان میں جو استعداد استفادہ کمالات کی عالم غیب سے تھی وہ حاصل ہو جاوے اور اسکے بعد فاضل علی کہ سکین
جس خلق میں کہ مولانا ردی بھی شامل ہیں اور ان افاضات میں یہ شرفی بھی داخل ہے پس حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ اس مدت میں
وہ استعداد درجہ فعلیت کو پہونچ گئی اور مولانا حامد الدین نے عالم غیب سے استفادہ کر کے اس طرف افادہ کیے
توجہ کی بظاہر نہ کہ وہ بیویوں کی وجہ اور مولانا کی وجہ میں تعارض معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو مرگ زوجہ کو وجہ سمجھتے ہیں اور یہ مستغرق
مولانا حامد الدین کو فرماتے ہیں تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ مولانا حامد الدین کو جو مستغرق ہوا ہو اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہوا
پھر اس مستغرق میں استعداد مدت تک آنے کے کمالات میں ترقی ہوتی رہی ہو اب بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مولانا حامد الدین
مولانا ردی کے پر بھائی ہیں اور مولانا نے سفید بھی ہیں مگر مولانا ردی کو ان کے افاضات سے فرماتے ہیں یہاں تو
بوجہ اکسار کے ہو یا سفید و اقصیت پر بنی ہو اور صحت ثانیہ کی بنا پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ وجہ مولانا نے سفید
ہیں تو مولانا نے اپنے مثل شرفی کے ہونے تو ان سے مولانا کو استفادہ کیے ہو سکتا ہے اس لیے یہ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ
سفید کو احیاء نام سفید سے کچھ حاصل ہوتا ہے جو بعض مرتبہ تو مفیض اور کوئی قطع ہی ہوتا ہے جو کہ سفید سے حاصل ہوتا
ہے اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بوجہ اسکی طلب کے مفید کے ذہن میں وہ القاب ہو جاتا ہے جیسے بعض مرتبہ ایک مقام
مطالعہ کے وقت استاد کی سمجھ میں نہیں آیا لیکن جب شاگرد کو پڑھانے بیٹھا ہے تو فوراً سمجھ میں آ جاتا ہے دوسرا یہ شبہ
بھی نہ کیا جاوے کہ جب مولانا حامد الدین کمال تھے جبکہ کمالات بالفعل ہوتے ہیں تو ان کو اس استفادہ کی کیا ضرورت

مدنی ابن شرفی تا غیر شدہ بالیت بالیت تا خون خیر شدہ

جس کے لیے ان کو ایک مدت تک اس طرف توجہ کرنا پڑی اور یہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کمال کے مراتب مختلف ہیں اور کسی کو ایک ہی وقت میں وہ سب مراتب حاصل نہیں ہو جاتے تو کمال میں بھی ممکن ہے کہ کوئی کمال جو پہلے حاصل تھا وہ حاصل ہو اور اس میں اول استعداد کا کمال کمالیت کا مرتبہ ہو گا اور گو باعتبار اس کمال کے جو ابھی حاصل نہیں ہوا ہر اس کمال کو بھی ناقص کہہ سکتے ہیں مگر چونکہ صوفیہ میں ادب بھی بہت ہے اس لیے کمالین کے حق میں نقص کا اطلاق نہیں کرتے اور ان کو اعلیٰ حالت میں ناقص نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اوّل کمال تھے اب اکمل ہو گئے پھر اولیاء اللہ و طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کمال ہوتے ہیں مگر نہیں ہوتے اور دوسرے وہ جو کمال کمال دونوں ہوتے ہیں پس ثلث فرقہ کو تو خدا نے تعالیٰ عالم غیب سے استفادہ ہی میں مشغول رکھے ہیں اور وہ دوسرے دن کو افادہ نہیں کر سکتے اور دوسری قسم اوّل خود استفادہ عالم غیب سے کرتے ہیں اسکے بعد افاضہ علی الخلق کرتے ہیں اور توجہ الی الخلق ہوتے ہیں لیکن یہ توجہ الی الخلق الحق ہوتی ہے الخلق نہیں ہوتی جیسی کہ عوام کو ہوتی ہے پس اس بطور مولانا حسام الدین نے علوم جدیدہ حاصل کر کے لیے اتنی مدت تک عالم غیب کی طرف توجہ کی اسکے بعد جب وہ ہتھکڑیاں مبدل بہ فعلیت ہو گئی تو پھر اس طرف توجہ کی اس شعر میں اس تاخیر کی حکمت اور علت مجمل بیان کر دی آگے اس کو مفصل بیان کرتے ہیں۔

تاکثر ایداء العجبیک کہ تیرے حق میں جیسی فرزند جدید پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک بستان مادر میں خون خود نہ بنتا اور بکے شعر میں خون سے استعداد کمال اور شیر سے مراد فعلیت کی ہے اب اس کو ظاہر کر کے اور ایک مثال ذکر فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تک لڑکا پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک خون سے دودھ نہیں بنتا اس بطور جب تک حالت جدیدہ جو ترتیب باطن میں ذیل اور ثل فرزند نو کے ہے حاصل نہیں ہوتی وہ استعداد درجہ فعلیت کو نہیں پہنچتی اور خون کا دودھ ہونا تو ولادت سے کچھ قبل ہوتا ہے تب تو زائد سے مراد قریب زائیدن ہو گا اور اگر بعد ولادت ہوتا ہے تو مراد ظاہر ہے یہ مسئلہ طبی ہے تحقیق نہیں۔

چونکہ ضیاء الحق - یعنی جب بلکہ ضیاء الحق حسام الدین حالت سکری سے حالت صحو کی طرف آئے گا چوں کہ زور بالی الخ اسکا بدل ہے اور اسکی جزا جنگ شعر الخ اس مبدل منہ کی بھی جزا ہے اور درمیان میں شعر چونکہ بلج حقائق الخ جملہ معترضہ کے طور پر ہے اور چونکہ وہ اقتناص حقائق کے لیے عالم بالائی طرف متوجہ تھے تو انکی عدم توجہ سے یہ غنچے نہ کھلے تھے جب وہ دریا سے ساحل کی طرف واپس آئے تو متشوی کا سامان پھر مہیا ہو گیا۔ معراج مجھے عرف معراج حقائق عروج و اقناص حقائق تبار مراد توجہ غنچہ مضامین عالیہ دریا عالم ملکوت ساحل عالم ناسوت مطلب یہ کہ چونکہ مولانا حسام الدین عالم غیب کی طرف متوجہ تھے اور انکی اس طرف کی کم توجہی سے یہ علوم عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے گرجب انھوں نے اس طرف توجہ کی تو پھر متشوی کا سامان مہیا ہو گیا اور اس کو مشروع کر دیا گیا۔ اب یہاں یہ بھی سمجھو کہ صوفیہ توجہ الی الحق کو تو عرف

سے تعبیر کرتے ہیں اور توجہ الیٰ سئل کو جو کہ الحق ہوتی ہے نزول سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے سمجھو کہ صوفیہ عالم ملکوت کو دریا سے تشبیہ دینے ہیں اور عالم ناسوت کو حاصل سے تشبیہ دیتے ہیں اس لیے کہ عالم ملکوت میں بھی باہم ایسا ہی تناسب ہر جس طرح اجزا اور یا میں بھی باہم تشابہ ہوتا ہے اگرچہ دراصل آمین بھی اشیاء مختلفہ ہوتی ہیں مگر نظر ہر دیکھنے میں تو پانی ہی آتا ہے جو کہ ایک چیز ہے اور جس طرح عالم ناسوت کے اجزا میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح ساحل پر بھی تشقت و اختلاف اجزا زیادہ ہوتا ہے اس مقام پر ایک سوال مولوی النعمانی صاحب نے کاغذ پر سے بھیجا اور صاحب درس نے اس کا جواب لکھا بوجہ مفید ہونے اور اس مقام کے مناسب ہونے کے تعبیر نقل کیا جاتا ہے سوال فتویٰ کے دفتر کے خاتمہ اور اس کی شرح سے یہ معلوم ہوا تھا کہ مساعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی تھی جس کے سبب سے آمد معانی کا جوش نہیں رہا تھا اور اسی لیے دفتر اول کے ختم ہونے کے بعد بھی دفتر ثانی جلد شروع نہیں ہوا اور اب اس دفتر دوم میں دوسری وجہ بیان فرمائی کہ مولانا حسام الدین کو اس مدت تک تحریر فتویٰ کی طرف توجہ نہیں ہوئی اس لیے تحریر فتویٰ کو ختم رہی پس اب دفتر اول کے خاتمہ والی وجہ کو مانا جائے یا دفتر دوم کے آغاز والی کو یا دونوں کو اور اس کی تحریر و تطبیق کیا ہوگی جو اب وجہ تطبیق یہ ہے کہ ابتدا و توقف اس سبب مذکور فی آخر دفتر الاول سے ہوئی ہو اور امتداد و توقف اس سبب مذکور فی اول دفتر الثانی سے ہو اور مفلا تعارض۔

شرح جیبی

ثمنی کہ صیقل ارواح بود	بازگشتش او از استفتاح بود
مطلع تارکچ این سود را و سود	سال ہجری شش صد و شصت و دو بود
بلبل زینجا رفت بازگشت	بہر صید این معانی بازگشت
ساعتشہ مسکن این باز باد	تا ابد بر خلق این در باز باد

فتویٰ جو کہ ارواح کو رنگ صفات ذمیرہ سے صاف کرے۔ ان کے لیے حقائق و معارف کا دروازہ کھول دینے والی ہے اس کے نام کی طرف عود کا دل روز ہفتاح یعنی رجب کی پندرہ جون تاریخ ہے جس روز خانہ کعبہ کا دروازہ روزین کے لیے کھولا جاتا تھا اور اس متاع گرانمایہ اور سرسبز فی دوکان یعنی فتویٰ جو کہ علوم و معارف سرسبز سے مالا مال ہے اس کے شروع کی تاریخ ۶۲۲ھ چھ سو باسٹھ ہجری یعنی کا فتویٰ کے سرانجام ہوئی وجہ یہ ہے کہ ایک بلبل یعنی عاشق الہی یا ناقادری اقتصاد حقائق احسام الدین بیان سے عالم بالا کو گئے اور توجہ بھی ہوئے۔ اور پھر نزول فرمایا اور متوجہ کلن الحق ہوئے۔ اور ان معانی کے شکار کے لیے بمنزلہ باز کے ہو گئے یعنی جن جہان سے کسب حقائق کیا پھر ان حقائق کا ہم پر فاضلہ فرمایا۔ اس طرح یہ کام سرانجام ہوا خدا کرے

بادشاہ کا ساعدہ ہمیشہ اس باز کا مسکن رہے۔ یعنی قرب الہی ان کو ہمیشہ حاصل رہے اور یہ قرب الہی کا دروازہ ان کی طرح اور مخلوق پر بھی کھلا رہے۔

شرح شبیری

شعوی الہی یعنی شعوی کے واسطے ایک معین کے ہے اس کے دوبارہ شروع ہونے کی تاریخ ۱۵۔ رجب شعبی
شعوی کی معین ارواح ہونا تو ظاہر ہے دو مہینے رجب کی پندرہ تاریخ کو کہتے ہیں اس لیے کہ اس نے مائین
اس تاریخ کو کہہ کر دوبارہ کھلا کر اتھا اور اس میں داخلی ہو کر گئی تھی۔ لہذا اس کو دو مہینے کہتے تھے۔
مطلع تاریخ یعنی علم الہی کے دوبارہ شروع ہونے کا سلسلہ چھ سو بائیس ہجری تھا سو دا یعنی اسباب و متاع
نہ اور علوم سو و نفع مراد نفع علوم یعنی کہ ان علوم اور ان کے ثمرات کو دوبارہ سلسلہ میں شروع کیا گیا۔
یعنی تاریخ الہی میں یہ بیان کیا گیا اور پھر اس آگیا اور اب واپسی کے وقت ان معانی کے شکار کرنے کے لیے باز
ہو گیا مطلب یہ کہ مولا تاحسام الدین جو کہ ان علوم کے اعتبار سے اول ماننے لبل کے تھے جو کہ شکار زمین کرتا
اس عالم ناموس سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں سے وہ واپس ہوئے تو ان علوم کے
حاصل ہو جانے کی وجہ سے وہ مثل باز کے ہو گئے جیسے کہ وہ شکار کرتا ہی سیطرہ یہ ان معانی کو شکار کر لائے۔
ساعتہ الخ یعنی بادشاہ کی کالی خدا کو اس باز کی جائگاہ مواد یہ دروازہ مخلوق پر ہمیشہ کھلا رہے جو کہ سلسلہ
مولا تاحسام الدین کو باز سے شبیہ شعوی تھی اب کہتے ہیں کہ خدا کے مولا تاکو کمال قرب حق حاصل رہے اور اس
افاضہ کا دروازہ مخلوق پر (جس میں کہ خود مولا تا بھی شامل ہیں) کھلا رہے اور افاضہ ہوتا رہے یہاں تک تو
تاخیر کی حکمت اور علت بیان فرمائی جس کا کہ کھلا ذکر اول شعر میں کر دیا تھا کہ افادہ کے لیے اول استفادہ کی ضرورت
ہو کر گئی ہے۔ بعد فصلاً بیان کر دیا کہ تاخیر کی وجہ مولا تاحسام الدین کا استغراق اور توجہ الی عالم الغیب تھی
اب آگے دوسرے مضمون شروع کرتے ہیں اور اس قسم کے انتقالات مولا تا کے کلام میں بہت ہوتے ہیں
اور انکو ماقبل سے ربط ضرور ہوتا ہے مگر بعض جگہ تو ربط سہولت سے سمجھ میں آجاتا ہے اور بعض جگہ بعد غور کے
مگر بیان تو ربط ظاہر ہے کہ یہاں تک اس تاخیر کی حکمت جس کا حاصل موافق وجود کتاب ہے بیان کر کے
فرماتے ہیں کہ بعد وجود کتاب کے اس کتاب کے استفادہ سے بعض موافق بھی ہوا کرتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں

شرح خمینی

وربہ اینجا شربت اندر شربت نعت
چشم بند آن جهان خلق و دہان
و کے جهان تو بر مثال برزخی

آفت این در ہوا و شہوت ست
این دہان بر بند تا مبنی عیان
اسے دہان تو خود دہان و دوزخی

تو زبانی پہلوئے دنیا کے دون
چون درو گامی زرتے بے حقیاط

شیر صافی پہلوئے جو ہائے خون
شیر کو خون نمی شود از اختلاط

مولانا نے اوپر دعا کی تھی کہ قرب حق جو ناکار و ازہ خدا کرے مولانا حاسم الدین کی طرح اور دن پر بھی کھلا رہے جس سے مفہوم ہوتا تھا کہ یہ نہایت اچھی چیز اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ اب اس کے شعلہ چند مفید باتیں بتلاتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ قرب حق سے شہوت و ہوائے نفس بہت بڑا مانع ہے جسکے باعث ہر شخص اس نعمت عظمیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا ورنہ یہ نہایت ہی لذیذ اور مزیدار شے ہے اگر ان موانع کا غلبہ نہ ہوتا تو کوئی بھی اسکو نہ چھوڑتا مقصود یہ ہے کہ ان موانع کو مٹنے کرنا چاہیے اور اس دولت کو حاصل کرنا چاہیے۔ آگے اسکا طریقہ بتلاتے ہیں کہ بس منہ کو بند کرے۔ اور تعلیل طعام و کلام کر یعنی نہ ضرورت سے زیادہ کھا اور نہ ضرورت سے زیادہ بول بچہ یہ اس لیے نہیں ہو سکتی کہ ضرورت بحسب اقتضائے احوال مختلف ہوتی ہے اگر تو ایسا کر گیا تو پچھلے سارا الٹی مشقت ہون گے۔ خوب سمجھ لے کہ بہت بڑے حاجب اور چشم باطن کو اس عالم کے مشاہدہ سے باز رکھنے والے یہ حلق اور دہان ہی ہیں۔ جیسا کہ ہمیر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ اسے منہ توئی بحقیقت دوزخ کا دہانہ ہے یعنی تو دوزخ میں جا نیگا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اور اسے جہان تو ایک برزخ کی طرح ہے کہ تو میں وجہ مضرت اور میں وجہ نفع ہے۔ لہذا تو بین ہیں ہے نہ بالکل نافع اور نہ سر اسر مضرت اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تو حفظ دہن کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں اشیاء عالم کے استمال میں احتیاط پر تنبیہ ہے۔ آگے اس مضمون کو کسی قدر واضح کرتے ہیں۔ اور دوسرے شعر میں ثالث برزخ کی تشریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشابہ برزخ ہونی وجہ یہ کہ اس میں دو وصفت جمع ہیں ایک ذی بویت اور مانع عن الحق ہونا۔ اور دوسرا ذریعہ معرفت الہی ہونا یا یوں کہو کہ خون کی طرح کدوہ ہونا اور دودھ کی طرح مرغوب ہونا لہذا یہ بین ہیں کہ نہ سر اسر نفع و مرغوب ہے اور نہ بالکل مضرت کدوہ ہے اس لیے برزخ کے مشابہ ہے اس سے اگلے شعر میں تعلیم احتیاط ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ جب تو عالم میں بے احتیاطی سے قدم رکھے گا۔ اور اس کے استمال میں حدود شرعیہ سے تجاوز کر گیا تو ایک شے جو بشرط احتیاط تیرے لیے مفید اور فی نفسہ مرغوب تھی وہ ایک نامرغوب اور کدوہ شے کے ساتھ ملکر کدوہ ہو جائیگی۔ مثلاً زنی نفسہ مرغوب اور مثل شیر ہے لیکن جب اس میں نیت فاسدہ مثل زیادہ غیر مل گئی جو ایک نامرغوب چیز اور مثل خون ہے تو اس سے وہ مرغوب نامرغوب ہو جائیگی اور بجائے طاعت کے مصیبت ہو جائیگی۔ پس تمکو اس کے استمال میں نہایت احتیاط چاہیے اور اس کے استمال میں اتبع نفسانی سے نہایت احتراز چاہیے کیونکہ اس سے بہت بڑے شعلہ پیدا ہوتے ہیں آگے اس بے احتیاطی کی مثال سے اس کے ضرر کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس الم۔

شرح شبیری

آفتابین الخ۔ یعنی ہر کتاب کی آفت جو ہنگامہ ہو مانع ہو ہوا و شہوت میں ہو ورنہ اس جگہ تو شربت ہی شربت ہو آفت سے مراد دو ہوتی ہیں ایک موانع دوسرے نتائج جیسا کہ قول مشہور نکل شی آفت و للعلم آفات ہیں بھی دو جمال ہیں۔ بیان بھی آفت کی دو ذویہ عقلاً مکمل ہو سکتی تھیں ایک تو یہ کہ اس کتاب سے ہوا و شہوت پیدا ہوتی ہو یہ تو نتائج بد ہیں مگر قرینہ مقام سے بیان یہ مراد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کتاب کی تحصیل سے ہوا و شہوت مانع ہیں اور اگر یہ حاجات نہ ہوں تو پھر تو یہ بین شربت ہی شربت یعنی معارف و علوم ہی ہیں اور معارف کی تشبیہ شربت سے جو جہان کے مرغوب ہو سکتے ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہو (لکھا قال الملوی العلم انتم) کہ مصحفہ اولیٰ میں درج ہے دروازہ ہو جو اوس کے شعبہ میں بھی مذکور تھا سی آفت امین دروازہ مذکورہ ہوا و شہوت سے بچانے والی یعنی شربت کو بند کرنا تو ظاہر ہے دیکھو کہ اس جہان کے چشم بند اور حجاب تو یہ حلق اور دہان ہی ہے بیان دہان کے بند کرنے سے دوسرا دہان ایک تو قلت کلام دوسرے قلت طعام جیسا کہ آگے حلق اور دہان ہا تا اس پر اشارہ ہے یعنی تم قلت کلام اور قلت طعام اختیار کرو تاکہ علوم و معارف کو ظاہر طور پر دیکھ سکو اور ان سے عجب تو یہ زیادتی طعام اور کلام ہی ہیں۔ حلق سے مراد اکل ہو اور دہان سے مراد کلام ہو یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ چونکہ تبدیل زمان سے تبدیل امر جہہ جاتا ہو اور پھر ان ہی کے مناسب معاجبات بھی ہو کرتے ہیں لہذا قلت طعام پہلے لوگوں کے لیے کہ وہ قوی ہوتے تھے مفید تھی لیکن آج کل صرف قلت کلام تو ضروری ہو

مگر قلت طعام نہ کرے کہ پھر کام بھی نہ کر سکے گا۔

ای ہاں الخ یعنی اوٹھ تو خود کھائے نہ کھائے اور اسے جان تو خود ملے ایک برنج کے ہے۔ دوزخ سے مراد پیٹ ہی یعنی اوپر جو کھاتا نہ کھائے کہ جبکہ وہ تو فرماتے ہیں کہ اے اللہ تو ایک دوزخ کا مٹھ ہو اور یا یہ مٹھ ہیں کہ چونکہ طعام و کلام ہی ہوتا ہو۔ لہذا دوزخ کے مٹھ کا راستہ ہونکی وجہ سے اسکو دوزخ کہہ دیا گیا ہو۔ اب چونکہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دنیا کی اور اسکی تعلقات کی اس قدر ذمت کی تو پھر ان سے بالکل علیحدہ رہنا ضروری ہوا لہذا اس خبیثہ کو منع فرماتے ہیں کہ یہ جہان برنج کی مثل ہو کہ جہاں برنج کا تعلق دونو جانب سے ہوتا ہو یہی طرح اس جہان کا تعلق بھی نفع اور ضرر دونوں سے ہے اگر مطابق شریعت و طریقت کے اُس سے تعلق رکھا جاوے تو وہ مفید ہو ورنہ مضر ہو۔ نور مانی الخ یعنی میں نے یادوں کی ساتھ ساتھ ایک نور باقی و صافی ہدایت کا موجو دہی جہاں کہ خون کی ندیوں کے ساتھ ساتھ مادہ ہوتا ہو یہاں مثالوں سے اس برنج کی تفسیر کرتے ہیں کہ جہاں برنج سے کہ دنیا کے ساتھ ساتھ کہ وہ مضر ہو نور ہدایت کہ وہ مفید ہو لگا ہوا ہو اور اسی طرح سے خون کے ساتھ ساتھ کہ وہ نجس ہو شیر صافی لگا ہوا ہو خون کے ساتھ شیر کے لایسے یہی اشارہ ہو کہ جیسے مادہ خون اور مادہ شیر ایک ہی اسطرح مستعد و نفع اور ضرر بھی ایک مادہ میں جمع ہیں اگر اسکو صراط مستقیم پر چلے استعمال کیا گیا تو وہ ہی نافع ہو ورنہ وہی مضر ہو مثلاً غضب اگر عمل امر میں دبی نافع ہو اور عمل نہی میں دبی مضر ہے۔

لہذا انھوں نے گو دفع میں مبتلع نفس کیا لیکن اسکو اقتدار نفس جان کر نہیں کیا اس لیے یہ اگلی ایک
نفس اور خطائے اجتہادی تھی جس پر وہ ایک اجر کے مستحق تھے نہ کہ حقیقہً معصیت اور حق سے دور کرنیوالی
کیونکہ حقیقہً معصیت وہ ہی جو دیدہ و دانستہ ہو۔ اب بیان ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ ایک ایک
مستحق تھے تو سن کر کسی اسکا جواب مولانا گنگا شاعرین دیتے ہیں اسکتے ہیں کہ اگرچہ یکے یکہ نہ کہ جبراً

شرح بشیری

یک کلام الخ یعنی آدم علیہ السلام نظامِ کائنات میں خلق شدہ تھا اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مدت تک جنت کے
مقام عالی سے ملحدہ رہے یعنی آدم علیہ السلام کہ جن سے ہر کو کوئی نسبت نہیں نہ نسبت خاک الہیہ
بھرا انھوں نے کوئی زیادہ اور بہت بڑی تلافی بھی نہ کی تھی بلکہ صرف ایک ذرا تلافی صرف صورتِ عورت
تھی ورنہ حقیقت میں اُنکا فعل معصیت نہ تھا جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں آیہ وقال لا انا انکما عن
ہذہ الشجرۃ الا انکم تاملین اذکم من الخالدین فقالوا انما کما من الناصحین فذلکما بغیرہ الا یہ کہ شیطان نے انکو دھوکا
دیا اور اُسے یہ کہا کہ تجویض کیا گیا تھا وہ اس لیے کہ کہیں تم فرشتہ نہ ہو جاؤ اور ہمیشہ جنت ہی میں رہنے لگو
کیونکہ اسوقت تم میں اسکی قابلیت نہ تھی اور اکل من الشجرۃ کا یہ خاصہ ہے کہ یا فرشتہ ہو جاوے یا خالد ہو جاوے
پس اسوقت بوجہ عدم استعداد نبی کی اسی اعتبار سے ہونے لگی کہ اب کچھ حرج نہیں آدم علیہ السلام یہ سمجھے کہ نبی
کو بصورتِ مطلق عن قید الوقت تھی مگر فی حقیقت موت بھی استعداد ہو جائے تک اب چونکہ ہم میں استعداد تمام
ہو بوجہ ارادہ اسقدر مدت جنت میں رہنے کے ہو گئی کہ اس لیے اب بھی باقی نہ رہی اور اس خیال کو اسکی
قیمت کھانے سے موکد کر دیا اور یقین دلادیا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس تقریر کے بعد یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ انکا
کہ جس کا من ہذہ الشجرۃ الخ سے دو باتیں صاف معلوم ہوئیں ایک یہ کہ شیطان نے یا دلدادہ یا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے
تکو اس کے اکل سے منع کیا کہ دوسرے کو یا اُسے یہ بھی بتلادیا کہ خداوند کریم کو مقصود یہ ہے کہ تم فرشتے یا خالد نہ ہو
تو انھوں نے باوجود یاد ہونے کے اور باوجود اس امر کے معلوم ہونے کے کہ ملکیت و قیود خلاف مرضی حق ہے
پھر رضائے خداوندی کے خلاف کیوں کیا وجہ دفع ظاہر ہے کہ انکو تو یہ سمجھا دیا گیا تھا کہ تکو مطلقاً سنی ہے یعنی میں
اور میری طرح مطلقاً فرشتہ بننے سے یا خالد ہونے سے روکنا مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں امر تو فی نفسہ محمود ہیں
بلکہ ایک خاص وقت تک مقصود تھا جو کہ گذر چکا پس وہ دھوکے میں آ گئے پس جب آدم علیہ السلام کو پس
امر کا یقین ہو گیا کہ اکل شجرہ کا خاصہ ہے کہ فرشتہ یا خالد ہو جاوے اور انکو یہ امر بوجہ دوامِ قرب اور زیادتِ قرب
مقصود تھا اور اسکو اس طرح حاصل ہونے دیکھا اور نبی کو بد کے شبہ کو ابلیس اپنی تمکین اور التمسع سے پہلے ہی
زائل کر چکا تھا اس لیے انھوں نے اکل شجرہ کا ارتکاب کیا پس انھوں نے ارتکابِ خلاف کا کیا اگر مقصد خلافت
کے نہیں بلکہ بغرضِ قرب حق یہ تو حالتِ آدم علیہ السلام کی تھی اور ہم لوگ ارتکابِ معاصی کرتے ہیں اور

نقص و محصیت تو بھلا جب آدم علیہ السلام کے لیے باوجود انہیں اس قدر خصوصیات جمع ہونے کے فلاح و
جنت ایک مدت تک ہوا تو ہمارا تو کیا حشر ہوگا اور طوق کدینا یا باعتبار طول زمان بلازوم کے ہوا سبیل
طریق کسی نہ کسی نوگردن سے نکل ہی آتا ہے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ فرماتے تھے
کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس کتاب خلافت ہی نہیں کیا بلکہ انھوں نے ایک طاعت کی جو جس سے
انکی ترقی ہوئی حضرت نے یہ ایک بہت بڑا دھوی کیا ہے جسکو ثابت بھی فرما دیا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ
جنت میں حق تعالیٰ کے اسرار جلالیہ کی تجلی خود آدم علیہ السلام پر تھی پہلی درسا و جلالیہ کی بھی علما تھی لیکن
اذوقانہ تھی اس زلت سے یہ تجلی بھی آئینہ خالص ہوئی دوسرے بعض اسرار جلالیہ کی بھی تجلی جو کہ وقت
اسرار جلالیہ پر دوغائے تھی اول کی مثال مقرر کی تجلی ثانی کی مثال تو اب کی تجلی نیز ان تجلیات کمالات
و نورات بھی علی درجہ اکمال حاصل نہ تھے بلکہ یہ فعل ان کے ترقی مراتب کا سبب ہو گیا جو طاعت سے
سبب ہو رہا تھا وہ فعل ان کے حق میں طاعت ہو گیا اور قواعد ظاہر پر بھی خطائے اجتہادی پر ایک
تو اب ملاحظہ باقی صورت عتاب کی یہ مقرر بان را پیش بود حیرانی کی بنا رہے۔

محمود یو اچھنی آنے فرشتہ اس طرح بھاگنے کے جس طرح کہ دیو یعنی شیطان سے بھاگتے تھے یا یہ کہ جبر سے دیو
فرشتہ سے بھاگتا ہے اس طرح ان سے فرشتے الگ رہتے اور ایک روئی کے واسطے بہت مدت تک روئے
سماں تشبیہ صرف بھاگنے میں ہو نہ کہ آدم علیہ السلام یا فرشتہ کو دیو سے تشبیہ دینا مقصود ہو۔

شرح شبیری

کہ جب ایک موبد گنہ کو جستہ بود	ایک آن در دودیدہ رستہ بود
بود آدم دیدہ نورستہ دیم	موسے در دیدہ بود کوہ عظیم

حاصل جواب یہ ہے کہ واقعی یہ ایک بال کثیر حقیر ناہ تھا جسکو خطا اجتہادی کہتے ہیں اور ہر وہ اجر کے مستحق تھے
نہ کہ سزا کے لیکن بات یہ کہ واقع میں یہ ایک نقص تھا جو حضرت آدم کے اندر پیدا ہو گیا تھا جو حق کو نہایت محبوب تھے
اور جب کہ حضرت آدم اپنی جمودیت میں مثل کعبہ کے تھے اور وہ گناہ مثل ابال کے اور انکے کا بال بھی ایک بہاڑ معلوم ہوتا ہے
اس لیے حق جاننے کو منظور ہوا کہ ان کے اندر اتنا نقص بھی ہو۔ لہذا ان کے دھڑکنے کی تدبیر کی گئی تاکہ یہ نہا عیب بھی نہ ہو
اور اسکی تلافی ہو کر اصل پاک صاف ہو جائیں اور آئندہ کے پوچھنے ہو جائیں کہ اس قسم کا کوئی اور نقص ان کے اندر پیدا نہ ہو
بیان تکمیل ہونے کی مضر قون کا بیان تھا اب اتباع ہوئے سے بچنے کی تدبیر بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ
ہر گردن حالت بکری موی شورت الخ۔

شرح شبیری

ہر جہ یک الخ یعنی گردنہ کو لکھ لکھتا لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی بھوار تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر چڑھ چشم کی جگہ بھی جم جائیں اور کتنے ہی برس ہو جاویں تکلیف نہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جاوے وہ اس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے کہ سب طرح یہ گناہ بھی اُنکے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کسیدنا باعتبار ظاہر کے نہ بلکہ عینی رعب کا ترجمہ کیا جاوے۔ اصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت بھی جیسا کہ گذرا۔

ہو و آدم لا یعنی آدم علیہ السلام پر قدیم چشم (یعنی دیکھنے والے) تھے اور آنکھوں میں بال کا ہونا ایک بڑے بھار کی طرح ہوتا ہے یہاں دیدہ نور قدیم سے اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور عین اللہ ہوتا مگر وہ نہیں ہے بلکہ قدیم ہے کہ آدم علیہ السلام نور قدیم کے دیکھنے والے مثل چشم کے اور مرقبین یا رگاہ میں سے تھے ایسے نہ کہ بال برابر گناہ بھی ایک کو عظیم کے برابر ہو گیا بھوارے حسنات الابرار سیئات المرقبین تو جب آدم علیہ السلام کو ایک قدم الگ لکھتے تھے یہ ہوا تو ہم تو پھر کہاں رہیں گے واللہ اعلم بالصواب اور دیدہ نور قدیم کی ایک توجہ (لما قالہ اللہ وی انعام اللہ) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکی ذات مثالی آنکھ کے تھی اور ذات قدیم کا نور ان میں ملایا ہوا تھا یعنی وہ نور انکی کے منظر تھے آنتی۔

شرح حبیبی

گردان حالت بکردی مشورت در پشیمانی گفتم معذرت

یعنی اگر حضرت آدم علیہ السلام اس حالت میں جبکہ ابلیس انکو مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب سے راہ تھا۔ حق حل شانہ سے استفسار کر لیتے کہ یہ ہی بات ہے جو ابلیس کہہ رہا ہے یا نہیں اسکا دھوکا اور ضلال ہے تو انکو نام ہو کر معذرت کرنی نوبت نہ آتی کیونکہ ایسی حالت میں اس مخالفت امر الہی کی نوبت ہی نہ آتی جو نبی ہے اس معذرت کا۔ تو حاصل یہ ہے کہ احکام الہی سے واقفیت کی ضرورت ہے اور یہ واقفیت کہیں بلا واسطہ اور براہ راست حق سبحانہ و تعالیٰ ہی سے ہوتی ہے اور کبھی بلا واسطہ کسی آدمی کے حضرت آدم علیہ السلام کو یہ معرفت بلا واسطہ حاصل ہو سکتی تھی اس لیے انکو حق سبحانہ سے استفسار چاہیے تھا۔ اور جہاں ممکن نہ ہو وہاں دوسری صورت ہے یعنی آدمی دوسرے سے استفسار جبکی طرف مولا نانے اگلے شعر میں اشارہ کیا ہے تاکہ در پشیمانی گفتم معذرت کی دلیل بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تاکہ بعضے جو عقل جفت شد الخ۔

گردان الخ یعنی اگرچہ حالت نبی نہ کر لیتے تو پھر پشیمانی کی وقت معذرت کی نوبت نہ پہنچتی اور بر سے مولا نانے ہوا و شہوت میں پھنسے کہ نوزوم فرمایا چار واداسکو

ایک حکایت بیان کر کے ثابت فرمایا ہے کہ ہوا و شہوت میں پھنسے سے نتیجہ ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام حق سے قطعاً ایک لغزش ہو گئی تھی اور دراصل وہ لغزش بھی نہ تھی اُنکے لئے مضار میں آئے اور اُس سے صحبت بدکا منفر ہو بھی ثابت ہو گیا لہذا اب اُس سے مقال فرماتے ہیں اور اسیکی مناسبت سے دوسرا مضمون شروع کرتی

ہیں اور وہ یہ کہ اس ہوا و شہوت سے بچنے کی اور صحبت بد سے الگ رہنے کی تدبیر بتلائے ہیں کہ اگر اس حالت میں جبکہ ہمیں مبتلا ہونے کو حق تعالیٰ سے مشورہ کر لیتے تو بعد میں پشیمان ہو کر معذرت کی ضرورت نہ ہوتی۔ یہاں حق تعالیٰ کے ساتھ مشورہ کرنا صرف خصوصیت آدم علیہ السلام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ بلا واسطہ تلقی عن الحق کر سکتے تھے مگر مقصود اس سے یہ ہے کہ طالب کو چاہیے کہ ہوا و ہوس سے بچے اور شریعت سے الگ نہ ہو اور تہمیر کی یہ کہ تلقی عن الحق کرے خواہ بلا واسطہ جیسے کہ انبیا علیہم السلام کر سکتے ہیں اور خواہ بلا واسطہ مرشد کے غرض کہ مقصود مولانا کا بیان سے یہ ہے کہ جب ابلیس مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے تو تم اس سے اس طرح بچو کہ تلقی عن الحق کرو اور خداوند کیم سے پوچھ لو کہ سہر علی کرنا درست ہے یا نادرست اور خداوند کیم سے پوچھ لینا باعتبار ہمارے صحبت القیہ بہر منطق کر لینا پس یہاں سے ترغیب ہوتی صحبت نیک کی اور تہمیر کی صحبت بد سے بچنے کی دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ تلقی عن الحق کر لیتے تو پھر پشیمان ہو کر کو معذرت کی نوبت نہ آتی ایسے معنی نہیں کہ انکو پشیمانی تو ہوتی مگر معذرت نہ کرتے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے بلکہ سچے ہیں کہ وہ پشیمانی ہی نہ ہوتی اور وہ لغزش ہی سہرزد نہ ہوتی جس سے کہ معذرت کی نوبت نہ پڑتی۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ حق تعالیٰ سے تلقی چکا کر نی ضروری ہے یا بلا واسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے یا بلا واسطہ جیسا کہ اس مقام پر ہے تو پھر نہایت کی حاجت نہو آگے اسکی دلیل بیان کرتے ہیں کہ لہذا کہ با عقل جو عقلی الخ

شرح حبیبی

آنکہ با عقل جو عقل جفت شد | مانع بد فعل و بد گفت شد

یعنی حضرت آدم کو معذرت کی نوبت نہ آتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک عقل یعنی عقل سنیس عقل مفیض کے ساتھ مقرون ہوگی تو وہ صدور اقوال بلا افعال ناشائستہ سے مانع ہو جاتی ہے خواہ افعال بلا افعال قلوب ہوں یا افعال جوارح کیونکہ طلب مشورہ تو عمل ہی کے لیے ہوگا اور جب مشورہ نیک ہوگا۔ اور مشیر کا قصد اس نیک مشورہ پر عمل کر نیک ہوگا تو اسکا نتیجہ افعال اقوال سلیہ سے احتراز ضروری ہے اور عقل با عقل جفت شد میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اقتران عقلین یوں ہونا چاہیے کہ مستفیض کی عقل بحیثیت استفادہ اور مقصد عمل مقرون ہو۔ اور مفیض کی عقل من حیث الاقافہ۔ و مشورہ نیک۔ جب قاعدہ یہ فہم۔ تو اگر حضرت آدم علیہ السلام اس ذات منزہ عن شوائب انفس سے استصواب کرتے حسین احتمال خطا بھی نہیں تو ہرگز یہ نوبت نہ آتی اس تقریر سے وہ خیر بھی مندرج ہو گیا کہ حق جل شانہ کے لیے عقل کا اطلاق جائز نہیں کیونکہ یہاں عقل سے عقل ہادی و رہنما مراد ہے نہ عقل حق سبحانہ۔ یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب تھی تاکہ آدمی اسکے منافع سے بہرہ ور ہو سکے۔ آگے صحبت بد سے احتراز کی ترغیب تاکہ وہ اسکے بے نتائج سے محفوظ رہے۔ اور فرماتے ہیں۔ نفس چون بانفس دیگر بار خدا الخ۔

آنکہ لغو یعنی جبکہ ایک عقل کے ساتھ دوسری عقل قرین ہوگی اور دل گئی تو اب بد فعلی اور بد گوئی سے منع ہوگی یہاں سے مضمون شعر بالاک دلیل بیان کرتے

شرح شبیری

ہیں کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر یہ قوی اور بڑی عقل سے کہی گناہ کے اقسام میں اور
گناہوں کی بھی جڑ ہے۔ رابی ہو جاتی ہے اور وہ دوسری عقل مگر ان بڑائیوں اور گناہوں سے منع ہو جاتی ہے
ہمان یہ غیر ہو کہ عقل کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر کس طرح جائز ہو کیونکہ اس خداوندی بالکل واقعی ہیں اور شرع
میں جو اسرار آگے ہیں ان کے علاوہ ان امور کا جو کہ خداوند تعالیٰ کی صفات کے مشابہ ہوں اطلاق کر دینا جائز
نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ شعر الہی شریح میں بیان کر دیا گیا ہے کہ تعقی عن الحق ہو مطلب بھی ہو سکتی ہے اور بلا واسطہ بھی تو
خصوصیت آدم کی وجہ سے شعر بلا میں تو تعقی بلا واسطہ مراد بھی مگر بیان تعقی بواسطہ مرشد کے اور اہل لہ کے مراد ہوگی
تو اب مطلب یہ ہو گیا کہ جب تمہاری عقل کے ساتھ مرشد کی عقل بھی مل جاوے گی تو پھر ہوا و شہوت سے منع ہو جائیگی
ہمان با عقیدہ عقل کے لئے یہ بھی بتلادیا کہ صرف مرشد کی عقل ہدایت کے لیے کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ جب
تمہاری عقل بھی اُس کے ساتھ مل جاوے گی اور تم خود بھی چاہو گے کہ کام کرو اس وقت ہدایت ہو سکتی ہے اور اس وقت
مانعت عن الاقوال والافعال لیسہ ہو سکتی ہے لہذا یہ شعر تکلف معذرت کی دلیل ہوگی کہ اُن کو معذرت کرنے کی
نوبت ایسے نہ آئی کہ ان کی عقل اور مرشد کی عقل از کتاب ہو اسے منع ہو جاتی ہیں ہمان عقل سے مراد عقل
رہنا مرشد ہے۔

ہمان تک صحبت نیک کی ترغیب دلائی اور اس کے منافع بتلائے آگے صحبت بد کا ضرر بتلایا ہے کہ نفس
چون انفس الہ۔

شرح حبیبی

عقل جزوی عاقل بیکار شد

نفس چون با نفس دیگر یار شد

یعنی جہول صحبت عارف منع خیرات و برکات ہے یوں ہی صحبت شرار مشا و شرور و مفساد ہے۔ ایسی
کہ جب ایک داعی الی بشر دوسرے داعی الی بشر سے قرین و مصاحب ہوتا ہے تو وہ جو اس کی عقل ناقص ہوتی ہے
وہ بھی مطلق و بیکار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اگر کام دے سکتی ہے تو اس وقت جبکہ اُس سے کام لیا جاوے اور اُس سے
کام لئے کام منع یعنی خواہشات نفسانی کا غلبہ دل تو خود اس کے اندر ہی موجود ہے پھر اُس کے ساتھ منع خارجی کا ہونا
اور ہو گیا کہ داعی الی بشر کے ساتھ مناصبت ہو چکا ہے پھر یہ ہو گا کہ اگر اس وقت ہوئے نفسانی کو لئے
مغلوب ہو کر یا تو وہ مصاحب اس کو تقویت بخا کر پھر اس کی کمزوری عقل کو مغلوب کر دے گا۔ بیان سے پھر صحبت نیک
کی ترغیب کی جانب انتقال فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر تم تنہائی تو ناہمدی شوی الہ۔

نفس چون الہ یعنی کہ جب ایک نفس دوسرے نفس کے ساتھ ہو گیا تو وہ عقل جزوی یعنی
ناقص بھی بیکار ہوگی اور کہا ہے کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ
مل جاوے گی تو وہ منع ہو جاوے گی بد اخالی اور بد قولی سے اب فرماتے ہیں کہ جب نفس یعنی داعی الی بشر دوسرے

فصل یعنی داعی الی آخر سے مجاہد و داعی الی آخر مجتمع ہو جاویں گے تو وہ عقل ناقص بھی ہو جائے گا اور ابھی ناقص تھی جاتی رہی لہذا صحبت مد سے بچنا ضروری ہے اور صحبت نیک حاصل کرنا ضروری ہو تاکہ اسکی عقل ناقص مرشد کی عقل کامل کے ساتھ ٹکرائے اور ہوا ہو جس ہو جاوے آگے بھی یہی مضمون اتباع مرشد کو بیان فرماتے ہیں کہ گزرتی تھی تو ناہیدے شوی الخ۔

شرح حبیبی

اگر تہائی تو ناہیدے شوی | زور عقل یار خورشیدے شوی

یعنی صحبت نیک تہائی سے بھی زیادہ سودمند ہے۔ چہ جائیکہ صحبت۔ کیونکہ اگر تہائی سے کمال میں مل ستری کے ہو گیا ہے۔ تو کسی محقق مرشد ہادی کے زیر سایہ اور اسکی صحبت میں خورشید کے مثل کمال النور ہو جاوے گا آگے اسی کی تاکید ہے اور فرماتے ہیں رد جو یار خدائی را تو زود الخ۔

اگر تہائی تو ناہیدے شوی | شرح شبیری

خورد کے ہو گا تو یار کے سایہ میں اگر خورشید کی طرح ہو جاوے گا یعنی اگر لفظ اور تہائی وہی ہے تم میں نقص کیا ہے اور تم ایک چھوٹے ستارہ کی طرح رہ گئے ہو جن کی حکم دیک بہت ہی کم ہوئی ہے تو یار یعنی مرشد کے سایہ میں آ جاؤ اور انکا اتباع کرو تاکہ انکے اتباع سے مثل خورشید سے کمال النور ہو جاؤ خورشید سے مراد کمال النور اور ناہیدے مراد ناقص عقل یوزنل سے مراد اتباع ہے طلب یہ ہوا کہ کسی شخص کی صحبت حاصل کرو کہ اسکے فیوض و برکات کی وجہ سے ایکن تم میں وہ لوز جو اسوقت ناقص ہے کمال ہو جاوے گا اور قرب حق حاصل ہو جاوے گا جو مطلوب ہے اور اسکی وہ تقریب بھی ہو سکتی ہے جو شرح حبیبی میں مذکور ہے (و ملحق حسن من ہذا) آگے ہی مضمون کو بہت صاف الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ رد جو یار خدائی را تو زود الخ۔

شرح حبیبی

رد جو یار خدائی را تو زود | چون چنان کردی خدا یار تو بود

جی جگہ تجھے صحبت عارف محقق کے فوائد معلوم ہو گئے۔ تو جا۔ اور ہی محقق خدا شناس کو جس سے تو محقق خدا کے لیے صاحب دست اختیار کرے ڈھونڈ کر جب تو نے ایسا کیا تو خدا تیرا یار ہو گا کیونکہ جب صحبت محض خدا ہی کے لیے ہے تو گویا خدا ہی کے ساتھ ہے۔ یا یہ کہ گویا اسوقت تو صحبت با عارف ہے مگر اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ یاری خدا حاصل ہوگی۔ آگے ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو ہر حالت میں غفلت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آئندہ در خلوت نظر برداشت الخ۔

اگر تہائی تو ناہیدے شوی | زور عقل یار خورشیدے شوی

شرح شبیری

رو بجا آنے یعنی جاوہر کی یا خدا کی کو بہت جلد تلاش کر لے اور جب تو نے ایسا کر لیا تو پھر خدا
تعالیٰ تیرا بار ہو گیا۔ یا خدا کی سے فرادو یا جو خدا کے واسطے ہو اور محبوب طبع ہو
اور خوب الی الحق ہو مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحبت نیک کی تحصیل ضروری ہے اور صحبت بد سے بچنا بھی ضروری
تو اب کسی خدا دے تلاش کرے جس کی صحبت میں رہ کر اور جس کے ساتھ کھڑے ہو تو اس نقص کو پورا کرے اور جب تو نے اسکو
تلاش کر لیا اور اسکا اتباع کیا تو پھر خداوند کریم تجھ سے ساتھ اور بھلا یا بار ہو گیا یعنی پھر قرب خداوندی تکو حال ہو جاوے گا
اور حاصل الی اللہ ہو جاوے گا آگے بھی ایسی مضمون ہے کہ اگر ایسا شخص دھونڈے تو پھر اس کی صحبت خلوت بہتر ہے فرماتے
ہیں اس آئندہ در خلوت نظر برداشت است لہذا

شرح حبیبی

آئندہ در خلوت نظر برداشت آخر از اہم زیار آموخت است

یعنی جن لوگوں نے خلوت ہی کو اپنا کمال نظر بنالیا ہے اور ہر صحبت سے اجتناب ضروری سمجھا ہے انہوں نے اس خوبی
نزدت کو بھی تو آخر کسی یا ر محقق و عارف ہی سے سیکھا ہے پس اگر صحبت مطلقاً ناجائز ہو تو یہ نکتہ ان کے لیے باندہ
الکتا پس معلوم ہوا کہ ہر غزلت قابل اختیار و ہر صحبت قابل ترک نہیں۔ آگے عزت و صحبت کے محال مواقع کی
تفصیل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں خلوت از اغیار باید نہ زیار آنے۔

شرح شبیری

خلوت ہی کو ترجیح دینا آخر سے یہ بات اگر خلوت کو ترجیح ہے یا رہی سے تو سیکھی ہے تو پھر اس سے کیوں
الگ ہو ناہی مطلب یہ ہے کہ نہ خلوت مطلقاً اچھی ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ اور نہ خلوت مطلقاً اچھی بلکہ
ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے تو خلوت ہی کو مطلقاً ترجیح دینا اچھا نہیں ہے کیونکہ آخر یہ بات کہ خلوت بہتر ہے کہاں
سیکھی ہے۔ یہ بھی تو اس بار ہی سے یعنی مرشد ہی سے سیکھی ہے تو پھر اس کی صحبت سے اعراض کرنا معقول نہیں ہے
مقصود مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ مرشد کی صحبت ضروری ہے اور اس سے خلوت کرنے میں نقصان ہے کہ فیوض برکات
کو مرشد سے حاصل نہ کر سکے گا یہاں سے راغبین الی العزت مطلقاً کار بھی ہو گیا اب آگے خود اس محل کو
بتلانے ہیں کہ خلوت کا محل کیا ہے فرماتے ہیں کہ خلوت از اغیار باشد نہ زیار آنے۔

شرح حبیبی

خلوت از اغیار باید نہ زیار یوسین بہر دے آمد نے بہار

یعنی صحبت و عزت ہر دو مفید ہیں۔ مگر اپنے اپنے محل پر اعیانہ اور ناخسوں سے عزت چاہیے تاکہ بلی شرم

آئندہ در خلوت نظر برداشت است لہذا

محمود ہے ذکر بار۔ اور ایسے شخص سے جو قطع منازل الی الحق کے تھکاس کا ہر دو معائن اور ہر ہر ہو مثلاً پوچھنے کی ضرورت فصل خزان میں ہوتی ہو تاکہ اسکے آخر جسے محفوظ ہے ذکر فصل بہار میں۔ کہ اس کے اعتدال اور آثار نمودہ سے منتقل مقصود ہوتا ہو۔ آگے پھر صحبت نیک کا فائدہ بیان فرماتے ہیں عقل با عقل دگر دوتا شود آخر۔

شرح شبیری اخلاص یعنی خلوت تو اغیار سے چاہیے نہ یار سے دیکھو پوچھنے موسم سرما میں ہی مناسب ہوتی ہے نہ بہار میں دس سے مراد موسم سرما ہو تاکہ وہی موسم خزان ہوتا ہو اور بہار سے مراد موسم گرمی جو مقصود یہی ہو کہ ہر شے کے لئے ایک محل اور موقع ہوتا ہو جس خلوت اور عزت کا بھی ایک موقع اور محل ہو اور وہ یہ کہ خلوت اغیار سے ہونی چاہیے جو کہ حق سے غافل کر دیتے ہیں اور یار سے یعنی مرشد سے خلوت نہ ہونا چاہیے جیسا کہ دیکھو پوچھنے میں بھی اپنے محل پر یعنی موسم سرما میں ہی مناسب معلوم ہوتا ہو۔ اور موسم گرما میں اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر خلوت اور عزت بھی اپنے محل پر نہ ہو یعنی مرشد سے علیحدگی ہو تو یہ بھی اور مناسب نہیں بیان مولانا جلوت اور عزت کے درمیان میں فیصلہ فرما رہے ہیں کہ بس اغیار سے خلوت چاہیے اور مرشد کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ حدیث میں ہے بالکل اس کا مصداق جو الوحده فیہ من کلیس السورہ انیس الصلح فیہ من الوحده۔ اور حضرت حاجی صاحب قدس سرہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلوت از اغیار نہ از یار۔ شاید حضرت بھی اسی سے فرماتے ہوں آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جب دو عقل باہم مل جاوے گی تو ان میں قوت ہو جاوے گی اور ان میں ہوا و شہوت سے ہون کی پس فرماتے ہیں کہ عقل با عقل دگر دوتا شود آخر۔

شرح حبیبی

عقل با عقل دگر دوتا شود | نور افزون گشت رہ پیدا شود

یعنی صحبت نیک کا یہ فائدہ ہے کہ ایک عقل نورانی ہو کہ مستفیض کو طلب حق کی طرف رہنمائی کرتی ہو اور دوس کو مل بآئادہ کرتی ہو جب دوسری عقل نورانی کی ساتھ صاحب ہوگی جو کہ خود بھی راہ حق سے واقف ہو اور دوسروں کی بھی رہنمائی کرتی ہو۔ تو دو نورانی چیزوں کے ملنے سے نور زیادہ ہوگا اور نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو کر راہ حق بالکل واضح ہو جائیگی پس معلوم ہوا کہ مستفیض کی عقل کی بھی ضرورت ہے مگر عقل کے لئے اس سے اون لوگوں کے خیال کی غلطی بھی ظاہر ہو گئی۔ جو مرشد کی توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اسکے بعد اسکی صحبت بد کی ندمت فرماتے ہیں اور مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں نفس بالنس دگر خندان شود آخر۔

شرح شبیری عقل آخر۔ یعنی ایک عقل کی ساتھ دوسری عقل ملکر مضاہف ہو جاتی ہیں تو پھر نور بڑھتا ہو اور راہ ظاہر ہو جاتی ہے عقل اول سے اپنی عقل اور عقل ثانی سے مراد مرشد اور رہنمائی عقل مطلب وہی کہ صحبت نیک اختیار کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر تمھاری عقل کی ساتھ مرشد کی عقل مل جاوے گی تو اوس میں قوت زیادہ ہو جاوے گی اور بیان بھی عقل با عقل دگر فرماتے ہیں یہی مراد ہے کہ جو لوگ صرف مرشد کی ہمت اور توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ کچھ کرنا نہیں چاہتے وہ بالکل غلطی پر ہیں بلکہ جب مرشد کی عقل اور ہمت بھی شامل ہو جاوے گی تو پھر نور علی نور ہو جاوے گا مگر پہلے سے نور کی تو ضرورت ہے اور عمل میں تو اپنے

قوت اولیٰ کا کہ نہ کہ نورانی ہو کہ مرشد کی عقل

قوت اولیٰ کا کہ نہ کہ نورانی ہو کہ مرشد کی عقل

ہی عقل کی ضرورت ہوگی اور عقل مرشد صرف رہنمائی کر سکتی ہے جیسا کہ پہلے بھی لکھا کہ باغیۃ الہیہ کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اب ہمیں صحبت نیک کی ترغیب دیکر پھر صحبت بد کی مضرت اور اس سے اجتناب ضرور ہونا بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ نفس با نفس دیگر خندان شود دائم۔

نفس با نفس دیگر خندان شود

یعنی صحبت نیک میں تو یہ فائدہ عجاب صحبت بد کی مضرت سنو جب کہ ایک نفس مبتلا سے ظلمات معاصی دوسرے لیے ہی نفس کے ساتھ یہ تکلف ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ظلمت بڑھے گی اور ظلمات بعضا فوق بعض ہو کر راہ حق بالکل چھپ جائیگی اسکی تفصیل ادھر لکھ رہی۔ یہاں تک طالب راہ خدا کے لیے سادہ کی ضرورت اور اس طلب حق کو بتلایا آگے اس راہ نام سے منع ہونے کی شرط بتلائے ہیں اور فرماتے ہیں۔ یہ یا رستم است ای شکر اللہ

شرح بشیری

نفس با نفس الخ یعنی ایک نفس چپ کرے اساتھ سب چل کرے اور ایک دوسرے کو دیکھ کر خوش اور خندان ہو تو ظلمت بڑھ جائیگی اور راہ پوشیدہ ہو جائیگی نفس سے مراد داعی شرکامر یعنی جب داعی شرکما جمل ہو جائیگا تو پھر تو ظلمات بعضا فوق بعض کا مصداق ہو جائیگا اور راہ ہدایت بالکل پوشیدہ اور مخدوم ہو جائیگی اب چونکہ صحبت نیک کا ضروری ہونا بتلایا آگے اس کے آداب بتلائے ہیں کہ ہر امر کے لیے کچھ شرائط ہوتے ہیں لہذا اس صحبت کے مؤثر ہونے کے لیے آداب مرشد کی ضرورت ہے پس فرماتے ہیں کہ یا رستم است اسے مرد شکار دائم

شرح حبیبی

یا رستم است اسے مرد شکار از خسر و خاشاک و را پاک دار

یعنی یہ تو چھوٹا معلوم ہو چکا کہ طالب راہ حق کے لیے صحبت ناخس سے پرہیز لازم ہے اور صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ ایک راہ ہمد اور نہ ملے کامل کی ضرورت ہے اور اس راہ ہمد سے انتفاع نامکن ہے جب تک کہ شرائط انتفاع نہ پائی جائے۔ اور وہ شرط ہے ادب۔ اور ایسے امور سے احتراز جس سے کوئی کلمہ ہو کہ کوئی کردار فیضان دل کا ملنا ہے اور جب تک دل نہیں ملے گا۔ توجہ و شفقت کامل نامکن ہے۔ اور وہ بھی مد فیضان ہے اور کلمہ دل سے دل ملنے سے اور دل کا نہ ملنا مد فیضان نام و شفقت کامل سے اور توجہ نام و شفقت کامل کا نہ ہونا۔ مد فیضان سے لہذا ثابت ہوا کہ مد مد فیضان ہے اور کلمہ کلمہ اس خاص فیضان سے مد نہیں بلکہ مد فیضان سے مد ہے۔ چنانچہ جب استاد اپنے شی شاگرد سے اخلاقی باتوں کی تعلیم دیتا ہے جو شریعت و انبیا ہو تا ہے اور نہ تقریر میں بسط و تفصیل نہ کی کو شش کہ سطر طبع سمجھ جائے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میان محمد شرف کامل و موصوف تفسیر سورہ یوسف پہلے حضرت میا نجی صاحب قدس سرہ کو بڑھاکا کرتے تھے۔ جب وہ اپنے طالب موسے کو حضرت نے فرمایا کہ بیان صاحب مدار اس طریق کا امانت ہے۔ میں خست پسند نہیں کرتا۔ ایسے صاف کہتا ہوں کہ تمہیں مجھ سے فیض نہیں ہو سکتا تم کوئی اور مرشد تلاش کر لو میں ہر چیز حق و باطل کا توجہ

کرتا ہوں مگر تھاری باتیں یاد کرو جو تمام سے منع ہو جاتی ہیں مگر جو کلمہ انہم بشریت سے ہے اس سے اہل اللہ تو دور گذرنا چاہیے
 بسعی ششی انہیں چنانچہ حضرت وحشی نے بحالت کفر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا بعد کو وہ مسلمان بھی ہوئے صحابی
 بھی ہوئے اور پر رکت صحبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس مرتبہ کو پہنچے کہ غوث و اقطاب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔
 مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بی فرماتے اہل تسبیح ان نقیب و جبک عنی اور کبھی صورت نہ دیکھتے
 کیونکہ جب انکی صورت سامنے آتی حضرت حمزہؓ کا واقعہ یاد آ کر غم تازہ ہو جاتا۔ اور انکے قاتل کی طرف سے طبعاً
 انقباض و طلال پیدا ہو جاتا اس سے حضرت وحشی و وہ خاص فیض حاصل نہ کر سکے جو بصورت عدم نکدر انکو حاصل ہوتا
 اس مضمون کو مولانا ایک تشبیہ و تمثیل کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ لے وہ شخص جو اقتصاس
 صید معارف کے درپے ہے تو مرشد کو رہنمائی کے لیے ایسا سمجھ جیسے آنکھ۔ پس جب طرح آنکھ اسی وقت رستہ دکھلاتی ہے
 جبکہ وہ خس و خاشاک سے پاک ہو ورنہ بند ہو جاتی ہے اور نور اہ کے دیکھنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ یوں ہی جھوکنا ہے
 کہ ان اسباب سے اجتناب کرے جن سے مرشد کی طبیعت میں نکدر و انقباض پیدا ہو۔ ورنہ راہ حق کے دیکھنے سے
 محروم رہیگا۔ اگلے شعر میں بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں سے ابن بجا رب زبان گردی مکن الخ۔

شرح بشیری

یا رب جم الخ۔ ای طالب رتو تیری نگہ کے اندر تو تو اسکو خس و خاشاک سے (مثل آنکھ کے)
 صاف کر۔ یا مراد مرشد چشم نقیلاً مرشد کو کہد یا خس و خاشاک مراد کدرات

بکمال الدال مطلب یہ کہ مرشد جو کہ آنکھ کے اندر جو عزیز ہونے میں بھی اور اس امر میں بھی کہ حیطہ کمال ہونائی کوئی
 اسی طرح مرشد بھی رہنمائی کرتا تو جو حیطہ خس و خاشاک سے آنکھ کو بچائے ہو کہ اس میں کوئی پھیر پڑ نہ جاوے اسی طرح
 مرشد کو بھی کدرات سے بچاؤ اور اسکو کد رمت کرو۔ اگرچہ اسے نکدر سے کوئی گناہ تو نہ ہو گا مگر یہ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ
 اگر مرشد اور ہادی کے دل میں مرشد کی جانب سے کوئی نکدر آجاتا تو وہ فیوض اور برکات بند ہو جاتے ہیں حکایت
 ہمارے پر داد پیر حضرت مبارکچو نور محمد صاحب قدس اللہ سرہم کی شان میں ایک صاحب بہت ہی انگشتاخی کیا کرتے تھے اور
 معتقد تھے اس کے بعد انکو ہدایت ہوئی اور انھوں نے اس خرافات سے توبہ کی اور مبارکچو صاحب سے بیعت ہو گئے
 پھر روز بعد حضرت مبارکچو صاحب نے فرمایا کہ صاحب جو بات ضروری ہو اسکو پوشیدہ نہ رکھنا چاہیے اسے میں آپ سے کہتا ہوں
 کہ آپ کسی اور سے رجوع کریں آپ کو مجھ سے نفع نہ ہو گا اس لیے کہ میں جب آپکی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور نفع
 ہو جاتا چاہتا ہوں فوراً کہے وہ کلمات ایک دیوار کی طرح آگے اگر حال ہو جاتے ہیں۔ اور مبارکچو صاحب کو تو کوئی صحابی نہیں
 باقی تیج تابعی نہیں تھے بلکہ امتاخر امتی ہیں اسباب نکدر کی وجہ سے نکدر ہو جاتا تو خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں واقع
 ہوا ہو دیکھتے حضرت وحشی قاتل حضرت حمزہؓ جب سلمان ہو کر حاضر خدمت ہوئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی
 فرمایا کہ اہل تسبیح ان نقیب و جبک عنی۔ یعنی اسے وحشی کیا تم یہ کر سکتے ہو کہ میرے سامنے ناؤ مطلب یہ کہ جب تم میرے سامنے
 آتے ہو تو یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے میرے چچا کو قتل کیا ہے تو جو جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس نکدر
 کا اثر حضور پر بھی اتنا تھا کہ دیکھ دیکھتے تھے اور اگرچہ اٹھا اسلام قبول ہوا اور وہ دیدار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے
 مشرف ہوئے اور انکو وہ دولت محبت کی بھی حاصل ہوئی کہ ان کیسکو میرے نہیں ہو سکتی مگر وہ نفع جو طول صحبت سے حاصل

ہو ناظر ہرگز کہ نہیں ہوا۔ اسی طرح دیکھو کہ استاد کو جب کسی شاگرد سے نکل رہا ہو جاتا ہو تو وہ خواہ کسی قاعدہ میں یا بند ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کو پڑھاوے اور اس کے سامنے تقریر بھی کرے مگر تقریر میں وہ شگفتگی نہ ہوگی اور تقریر رک رک کر لگتا تو وہاں چونکہ فیضان قالا ہوتا ہے لہذا اگر کلا اتر بھی نکل ہی رہا ہوگا اور یہاں چونکہ فیضان حالاً ہوتا ہے لہذا اگر کلا اتر بھی حال ہی پر ہوگا۔ اور وہ یہ کہ فیضان بند ہو جاوے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھو کہ مدار فیض دل کے شے پر ہی لگتا ہے لہذا دل ہوا ہو تو برابر فیض جاری رہے گا اور اگر خدا نخواستہ ایسا نہیں ہو اور اس سے کچھ نکل رہا ہوگا تو وہ فیضان بند ہو جاوے گا اور طالب کو مرد شکار کہنا اس اعتبار سے ہو کہ وہ ان معانی کو شکار کرتا ہو اور حاصل کرتا ہو اور ایک امر اور لحاظ کے قابل ہے کہ جو بے ادبی بے پروائی سے ہو یہ اثر اسی کا ہو تا ہو کہ فیضان بند ہو جاتا ہو اور جانا بھی غلطی ہو گئی اسکا۔ اگر نہیں ہوتا اور خود مرشد کے قلب کو بھی اسکا اور اک ہوتا ہو کہ یہ تو قلت مہالات سے ہو اور یہ اتفاق غلطی ہو گئی ہے پس مقصود یہاں سے یہ ہوا کہ طالب کو چاہیے کہ اس ذہن میں لگا رہا ہو کہ مرشد کو کوئی نکلہ راس کی جانب سے نہ ہوا ہے کہ ہر طرح آنکھ جیب تک خوش خانہ شاک سے پاک ہوتی ہو اسی وقت تک رستہ دکھائی ہو اسطرح مرشد بھی جب تک نکلہ رسی خالی ہو رہتا ہو کہ نکلہ پیر لگ رہا ہو اس کو شش میں ہو کہ اسکی جانب سے نکلہ ہو تو کوئی غلطی ہو گئی وہ تو معاف ہو اور اگر اس فکر میں نہیں ہو بلکہ بالکل بے پروائی سے کام لیتا ہو تو پھر تو ہی حشر ہوگا۔ آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ ہیں بجا رجب زبان گردی کن آئے۔

شرح جیبی

چشمہ از رخس رہ آوردی کن

ایمن بجا رجب زبان گردے کن

رہ آوردی کردن تختہ دینا۔ یعنی دیکھ زبان کی جھاڑو سے گرد نہ آٹا اور آنکھ کو رخس و خاشاک کا تختہ نہ دینا یعنی زبان سے داہی بتا ہی بائیں کر کے شیش کے قلب کو کمر نہ کرنا۔ زبان کی تخصیص اس بنا پر ہو کہ اغلب احوال میں نکلہ کا باعث زبان ہی ہوتی ہو اور اسکا موجب نکلہ ہونا ظہر واکثر ہو اور اس میں احتیاط بھی کر گئی ہو۔ ورنہ ہر سبب نکلہ منوع ہو خواہ زبان سے ہو یا کسی اور طریقہ سے آگے غرض میں اس امر کا کو دلیل سے ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ چونکہ مومن آئینہ مومن بود آئینہ۔

شرح شبیری

پہن بجا رجب آئینہ آوردی۔ تختہ۔ جو کہ سفر اور راستہ میں سے لایا جاتا ہو۔ بان زبان کی جھاڑو سے گرد مت آٹاؤ۔ اور آنکھ کے لئے رخس و خاشاک کو تختہ مت کرو مطلب یہ کہ زبان سے داہی بتا ہی بائیں اسطرح مت کہو کہ اس سے نکلہ ہو جو کہ مشابہ ہو کہ اس کے اور کوئی فعل ایسا مت کرو جو مرشد کے لئے نکلہ کا باعث ہو اور اس حکم میں زبان کو اس لیے خاص کیا کہ اس سے نکلہ رہبت ہوتا ہے بخلاف اور جوارح کے کہ ان کے افعال میں اکثر تاویل محتمل ہوتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ اپنے کسی فعل سے شیش کو کمر مت کرو اب آگے ایک نظیر دیکر بتلائے ہیں کہ چونکہ مومن آئینہ مومن بود آئینہ۔

شرح جیبی

روی اوز الودگی ایمن بود

چونکہ مومن آئینہ مومن بود

ایمن۔ بکرمی دہرہ امین۔ بعضی مومن و محفوظ بود۔ یعنی باید بود۔ یعنی چو کہ ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہوتا ہے اور آئینہ اسی وقت قابل انتفاع ہوتا ہے اور اسی وقت اس کا کام نکلتا ہے جبکہ وہ گرد و غبار سے محفوظ اور امون ہو۔ لہذا چاہیے کہ کسی مومن کو کمزور نہ کیا جاوے۔ اور شیخ کامل مومن کامل ہے۔ لہذا اسکو بلاولے کمزور نہ کرنا چاہیے تفصیل اسکی یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ المؤمن مرآة المؤمن۔ اور حاصل اسکا یہ ہے کہ ایک مومن کو دوسرے مومن کے لیے ایسا ہونا چاہیے جیسا آئینہ یعنی جس طرح آئینہ دیکھنے والے کی عکس نکالتا ہے اور دوسرے مومن کا عکس نکالتا ہے۔ یوں ہی مومن کو چاہیے کہ جس مومن کے اندر کوئی عیب ہو اسکو اس پر متنبہ کر دے اور اسکو رسوا نہ کرے اور یہ بات بدون خیر خواہی اور دلوئی کے نہیں کہی بلکہ خیر خواہی کی اشد نیت سے کہی گئی ہے۔ اس لیے ہر مومن کو لازم ہے کہ دوسرے مومن کی طبیعت کو کمزور نہ کرے تاکہ وہ اسکا دل سوز اور شفیق و ہمدرد ہو۔ اور اس کے حقوق پر مطلع کرے کہ ان مفاسد سے اسکو بچا دے اور انکی اصلاح کرے۔ بالخصوص شیخ کہ وہ مصلح کامل ہے۔ اور اس سے اسکو کامل نفع کی توقع ہے۔ پس اسکو کمزور نہ کرنا نہایت اہم اور ضروری ہے تاکہ یہ مکرر حصول مقصد علی وجہ الکمال میں مزاحم نہ ہو۔ لہذا شیعہ میں بھی اسی دعا کو ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ یا آئینہ صفت جان را در خزن۔

شرح تفسیری

ایمن جو ناچاہیے امین الدہرہ امین۔ لفظ فارسی نہیں ہے بلکہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ المؤمن مرآة المؤمن اس حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ مومن کو دوسرے مومن کے آئینہ کی طرح ہونا چاہیے غیر بعضی اشخاص شیخ کہ آئینہ عیب تو دکھلا دیتا ہے مگر خیریت نہیں کرنا مثلاً یہ کہ اگر کسی کے ہر پر سیاہی لگی ہو تو آئینہ یہ تو دکھلا دینگا کہ منہ پر سیاہی لگی ہے مگر جب اسکو کمزور کرے تو یہ نہیں کہہ دے اس سے کہ کمال کے منہ پر سیاہی لگ رہی ہے پس اسی طرح مومن کو دوسرے مومن کے لیے ہونا چاہیے کہ خیر خواہی سے عیب تو بڑھائے مگر اسکو کمزور نہ کرے۔ لیکن مولانا کے اسکو دوسرے سے برتری دینا اور وہو فیہ کے کلام میں اگرچہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ احادیث یا آیات کو دوسرے معنی خلاف ظاہر پر محمول کرتے ہیں تو اس سے شبہ تفسیر بالرائے کا نہ ہو جاوے یہ حضرات تفسیر نہیں کرتے بلکہ لطافت و نکات کے طور پر فرمادیتے ہیں کہ اس سے اعتقاد تفسیر کے سپر بھی استدلال ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً حدیث میں ہے کہ جس مکان میں کتا ہو تو وہاں دیوان فرشتہ نہیں آتا۔ یہاں تفسیر صوفیہ کہتے ہیں کہ کلب سے اشارہ ہے صفات سببہ بہیمہ کی طرف اور لاکھ سے انوار امکا کات الہی کی طرف تو اس سے یہ معنی بھی مستفاد ہو سکتے ہیں کہ جس شخص میں صفات سببہ بہیمہ غالب ہوں وہاں انوار نہیں آتے تو یہ معنی درجہ تفسیر میں نہیں ایک تفسیر کے طور پر ہیں جس طرح دیوان صفت سببہ منع دخول لاکھ سے ہو اسی طرح یہاں بھی صفات سببہ کا پایا جانا ہو کہ مثلاً یہاں کلب کے معنی ہیں انوار الہیہ کے نذر دل سے پس اب یہ شبہ کہ یہ حضرات تفسیر بالرائے کو کہتے ہیں بالکل جاتا ہے اور حل ہوا گیا کہ یہ حضرات حقیقت تو یہی معنی مراد لیتے ہیں مگر چونکہ دونوں معنی مناسب اور مناسب ہوتے ہیں اس لیے ان میں سے کوئی ایک اختیار اور قیاس میں اسکا ایک مصلحت مان لیتے ہیں لہذا مولانا بھی ہر دوں انکار معنی اصلی کے اسکو ایک دوسرے معنی پر محمول فرماتے ہیں کہ شیخ کامل اپنی صفائی میں اور مگر عیب دکھلاتے ہیں مثلاً آئینہ کے عیب تو جس طرح آئینہ مگر آئینہ ہو جاتا ہے تو وہ عیب مٹانے میں ہوتا ہے اسی طرح شیخ اگر کمزور ہو گیا تو وہ بھی بعض نہیں ہوتا سکتا۔ لہذا اسکی کوئی مصلحت نہیں کمزور سے عیب زد ہونا چاہیے تاکہ کہیں یہ کمزور حصول مقصد سے منع نہ ہو جاوے اور لو کہ شیخ جدید کی تفسیر علی جاوے تو اس سے کائنات میں حدیث سے رہ

جو کہ مومن کو دوسرے مومن کے آئینہ کی طرح ہونا چاہیے

تفسیر میں بھی ہو سکتا ہے اگر کبھی ایسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ یار آئینہ ست جاہل اور خزن آئینہ۔

شرح حبیبی

یار آئینہ ست جان را در حزن | بر سر آئینہ ای جان دم مزن

یعنی یار محمود (شیخ کامل) حالت غم و بعد عن الحق میں روح و جان کے لیے آئینہ ہے کہ روح کے عیوب اور نقائص کو طالب پر ظاہر کر لے گا جیسا کہ آئینہ معروض جسم کے لیے آئینہ ہوتا ہے اور جسم کے عیوب کو ظاہر کرتا ہے پس ایسا کہ آئینہ کو بھونک مار کر میلا نہ کرتا اور اس سبب سے اسکے نفع سے محروم نہ ہوتا یعنی ان اسباب کا ارتکاب نہ کرتا۔ جو شیخ کے لئے موجب تکدر ہیں اگلے شعر میں اسی مضمون کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تا چند روز سے خود را از دمت آئینہ۔

شرح شبیری

یار آئینہ آئینہ یعنی یار جان کے لئے آئینہ وہ غم کی حالت میں کہ مراد بعد عن الحق کی حالت ہو مثل ایک آئینہ کے جو آئینہ کے سطح پر بھونک مت مارو۔ دم مزن مراد سکوت بہن۔ یعنی چونکہ آئینہ تو ظاہر صورت کے دکھانے کے لئے ہوتا ہے اور جو نقصان اس میں ہوتے ہیں ان کو ظاہر کرتا ہے تو اگر اس کے سطح پر بھونک مار دو گے تو وہ اس سے مکدر ہو جاویگا اور پھر اپنا کام نہ کر سکیگا یعنی عیوب و نقائص کو ظاہر نہ کرے گی پس اس طرح نتیجہ کو کہ وہ جان کے لئے اور روح کے لئے آئینہ ہو اور وہ ان کے عیوب اور نقائص پر مطلع کرتا ہے۔ و ابی بنا ہی بگو اس سے مکدر مت کرو کہ اگر کہیں وہ مکدر ہو گیا تو پھر جو غرض ادنیٰ صحبت سے جو حاصل نہ ہوگی اور فیضان بند ہو جاویگا اگر کبھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ تا چند روز سے خود را از دمت آئینہ۔

شرح حبیبی

تا چند روزی خود را از دمت | دم فرو بردن بپایہ ہر دمت

یعنی تاکہ وہ آئینہ تمھاری بھونک سے اپنا چہرہ نہ چھپا سکے اس لیے تلو ہر وقت اپنا سامنے رکھتا ہے عینی نامناسب باتوں سے ہر وقت سکوت رکھتا چاہیے۔ تاکہ طبع شیخ کہ دردت سے مضمون و مضمون ہے اگلے شعر میں مضمون سابق کی طرف خود فرماتے ہیں اور صحبت نیک کی دوسرے عنوان سے ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ز غاکو جو نیک خاک کے یار یافت آئینہ۔

شرح شبیری

تا چند روزی یعنی تاکہ وہ آئینہ اپنا منہ تمھاری بھونک کی وجہ سے چھپا نہ لے اس لئے ہر دم تلو اپنی بھونک کو روکنے رکھتا چاہیے۔ دم فرو بردن مراد سکوت مطلب یہ کہ کہیں مرشد تمھاری ان بے ادبیوں اور باتوں سے مکدر ہو کر اپنا فیضان بند نہ کر لے اس لئے سکوت اختیار کرنا چاہیے اور فضول نہ بکھا چاہیے لیکن بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی نہ بولے جیسا کہ بعض لوگوں نے ادب ٹھٹھا کر کے مرشد کے سامنے بالکل بولتے ہی نہیں سو یا ادب نہیں بلکہ یہ بھی بے ادبی اور بد تعلیمت ہے اصل یہ کہ ہر شے کا ایک موقع ہوتا ہے کام نہ کرنے سے اور سکوت کرنے سے مراد سولانا کی ہے جو کہ فضولیات اور وہابیات باتوں سے بچنا چاہیے اب اگر وہ کوئی بات دریافت کرے یا خود کوئی بات کہنا ضروری ہو اور محنت

سکوت مضرب ہوگا جیسا کہ وہاں کلام مضرب تھا پس یہ نہیں کہ اگر اب شیخ کوئی بات بوجھے تو کہدین کہ ثنوی میں تو مولانا نے منع کیا ہی ہم کس طرح لوہین اور سمجھو تو کہ مولانا نے جو منع کیا ہی تو اس کلام سے منع کیا ہی جو کہ در نظر آلا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ جو ضروری امر ہوگا وہ مکدر کر نہ لائے اس طرح جو جاد بیکجا خوب سمجھ لو اور آداب صحبت کو لحاظ رکھا صحبت اولیاء اللہ حاصل کر داب آگے پھر مولانا صحبت نیک کا نافع ہونا اور اس کے منافع بیان فرماتے ہیں کہ کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت آئے۔

شرح حبیبی

کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت | از بہارے صدر ہزار انوار یافت

کم زخا کی بطور استفہام کے ہے۔ اور از بیان یہ ہے۔ بہار بیان ہے۔ یاز کا۔ انوار جمع ہے نور کی۔ بننے شگوفہ۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو۔ دیکھ خاک کو ایک یار موافق (بہار) مل گیا اسکی صحبت سے ہزاروں شگوفوں سے آراستہ ہو گئی۔ اگر تجھے بھی کسی شیخ کی صحبت میں رہنا نصیب ہو تو کیا تو گلہائے معائنہ افسوس مزین نہ ہوگا۔ ہوگا۔ اور ضرور ہوگا۔ اسے تجھے لازم ہو کہ کسی شیخ کا مل کی صحبت میں رہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔ آن درختے کو شود با یار جفت آئے۔

شرح شبیری

کم زخا کی آئے یعنی کیا تو خاک سے بھی کم ہو دیکھ تو جب خاک نے اپنے یار ہار کو بالیا تو پھر لاکھین شگوفے اُسنے حاصل کرنے یعنی شگوفے کل گئے۔ کم زخا کی استفہام سے آیا از خاک کسری از بیاد یہ انوار جمع اور بتبع انہوں شگوفہ۔ مطلب یہ کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو گیا کہ فائدہ صحبت حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے منافع کو حاصل نہیں کر سکتا۔ حالانکہ دیکھ جب خاک بہار سے ملتی رہتی موسم بہار آتا ہو تو خاک میں بھی کیسے کیسے غنیمت اور شگوفے کھلتے ہیں اور بہار کے صحبت کے فیض سے وہ خاک کیا کیا نفع حاصل کرتی ہو کر تو صحبت نیک سے وہ فوائد اور برکات اور انوار حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ کہ حاصل کرنا ضروری ہو آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ آن درختے کو شود با یار جفت آئے۔

شرح حبیبی

آن درختے کو شود با یار جفت | از ہوائے خوش ز سر تا پا شگفت

یعنی جو درخت اپنے یار یعنی ہوائے خوش کے ساتھ مقرون ہو گیا سر سے پاؤں تک کھل گیا اور بھل بھول سے لانا لال ہو گیا پس تو بھی اگر کسی شیخ کی لازمیت اختیار کرے تو اعلیٰ خیرات وعدہ نتائج سے کیونکر محروم ہو سکتا ہی آگے پھر صحبت ناخلس سے احتراز کی تعلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ در خزان چون دید اویار غلات آئے۔

شرح شبیری

ان درختے آئے یعنی وہ درخت کہ اپنے یار ہوائے خوش سے مقرون ہو تو اس سے پاؤں تک کھل گیا اور سر پہ ہو گیا جفت مقرون از ہوائے از بیاد یہ مطلب یہ کہ جو درخت موسم بہار میں ہوائے خوش سے جو اسکی یار ہو مقرون ہو اور اسکی صحبت میں رہا تو سر سے تا انگ سر سبز باد آور ہو گیا اور خوب بھول بھل لایا تو جب صحبت ہوائے خوش کا یہ اثر ہے کہ وہ درخت سرسبز ہو گیا تو صحبت نیک اور صحبت مرشد کا تو پھر اثر کیون نہ ہوگا کہ اس سے

ثمرات حاصل ہوں اور قرب الہی بڑھے اور انوار و تجلیات کا درود دہو اور بیان تک تو یہ بیان فرمایا تھا کہ صحبت نیک سے اس درخت میں اس طرح پھول پھل آئے اور وہ یوں مستفید ہوا آگے صحبت بد کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ جب اس کو صحبت بد حاصل ہوئی تو اس نے کیا کیا اور اس میں تعلیم ہی سر شد کہ اگر صحبت نیک سے مراد ہو تو کیا کرنا چاہیے اور اگر صحبت بد بیش آوے تو کیا کرنا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ جب درخت کو صحبت بہار حاصل ہوئی جو کہ صحبت نیک کے مثل ہے تو اسے اس سے خوب ثمرات حاصل کئے اور خوب سرسبز ہوا اب آگے صحبت بد کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ درخت ان چوں دیدار خلافت

شرح جیبی

درختان چوں دیدار خلافت در کشید او دوسر ز پر لحاف

یعنی درخت کی یا رواق (ہو اسے خوش) کے ساتھ تو وہ حالت بھی جو اد پر نہ کور ہوئی۔ اب بار مخالف کے ساتھ اسکا معاملہ سنو۔ جبکہ موسم خزان میں بار مخالف دہوا سے ناموافق سے بالا پڑا تو اسے فوراً اپنے سر کو لحاف کے اندر کر لیا۔ اور اپنے شکونوں کو پوشیدہ اور اپنے کلمات کو مخفی کر دیا اس طرح تم پر لازم ہے کہ صحبت ناجنس سے حتی الامکان احتراز کرو۔ اور احتراز ناممکن ہو تو سکوت اختیار کرو اور اپنے حالات و اسرار کو محفوظ رکھو۔

درختان انہی کہ جب اسنے بار مخالف خزان کو دیکھا تو اسنے اپنے منہ پر لحاف ڈال لیا۔ سر ز پر لحاف کشیدن مراد از علیحدگی و رد پوشی۔ مطلب یہ کہ جب خزان آئی تو اس درخت نے جسے کہ بہار میں خوب فرو حاصل کئے تھے رد پوشی اور علیحدگی اختیار کی اور اپنے شکونوں کو مخفی کر دیا اور اوپر سبز ظاہر نہیں کیا پس تم بھی اسی کی تقلید کرو کہ اگر تم کو صحبت شمع و مرشد حاصل ہو تب تو اس سے فیوض کا استفادہ کرو اور اپنی حالت و اسرار کو اس سے پوشیدہ نہ کرو۔ اور جب ناجنس اور نااہلون کی صحبت ہو تو اپنے اسرار کو مخفی رکھو اور ان پر ظاہر مت کرو اور ان سے علیحدگی کر دے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ بار مخالف سے کیون مخفی رہنا چاہیے تو فرمایا ہیں کہ گفت یارب بلا اعتق است

شرح جیبی

گفت یارب بلا اعتق است چونکہ او آدمی بقرینم خفتن است

یہی وہ درخت بربان حال کہتا ہے کہ (صحبت) یارب غضب کی پریشانی (کا موجب) ہے لہذا جب وہ آئے تو میری روش یہ ہے کہ میں سو رہتا ہوں۔ یعنی اسکے سامنے اپنی شکستگی ظاہر نہیں کرتا اور بالکل اجنبیاں برتاؤ کرتا ہوں۔ لہذا طالب کا بھی یہی فرض ہے کہ ناجنس سے علیحدگی اور اجنبیت اختیار کرے اور بالکل اسکو منہ نہ لگائے اپنے کام میں مصروف رہے۔

شرح شبیری گفت یارب بلا اعتق یعنی اسی درخت نے بربان حال کہا کہ یارب بد تو گو یا بلا کا پریشان کر دینا ہے۔ یعنی جیسے کسی بلوے پریشان کر دیا تو جب وہ آگیا اب میرا طریقہ سونا ہی خفتن مراد سکوت کر دینا و علیحدگی

نودین مطلب یہ کہ جب یا ربہ خزان آگئی کہ بلا کی طرح ہوا سٹے میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ باطل سکوت کر لیا۔ فرماتے ہیں کہ اسے مستر شد جب کوئی نا جنس اور یار ناموافق محو ملے اسے تو تم بھی سکوت اختیار کرو اور اس سے علیحدہ رہو کہ وہ ایک بلا کا نزول ہے۔ اب آگے صحبت بد سے علیحدگی کے مطلوب اور محمود ہونے کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ میں تجسّم یا شتم از اصحاب کہف آئے۔

شرح حبیبی

پن تجسّم یا شتم از اصحاب کہف بہ زد قیانوس باشد خواب کہف

یہ بھی درخت ہی کا مقولہ ہے وہ کہتا ہے کہ ایسے وقت میں سو جانا ہون اور اصحاب کہف میں سے ہو جانا ہون کہو کہ غار میں سو رہنا (صحبت) و قیانوس سے بہتر ہے۔ پس اے طالب حق بھی نا جنسون کی صحبت سے حذر کر آگے لیے خواب کے بہ نسبت ایسی بیداری کے بہتر ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بود آئے

شرح شبیری پن تجسّم یا شتم یعنی پس میں سو رہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاؤں اسٹے کہ دیکھو اصحاب کہف کا سو ہونا صحبت و قیانوس سے بہتر ہے۔ و قیانوس اس بادشاہ کا نام جو جس کے زمانہ میں اصحاب کہف ہوئے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ یا ر خلعت آئے اور صحبت بد پیش آوے تو میں اصحاب کہف کی طرح سو رہوں اور علیحدہ ہو جاؤں یہ بہتر ہو جیٹل کہ جب او جنون نے دیکھا کہ یہاں رہتے ہیں تو قیانوس کی صحبت جو صحبت بد ہو میسر ہوئی لہذا او جنون نے علیحدگی اختیار کی پس اسی طرح اسے مستر شد کہ جو صحبت بد سے بالابڑے تو جو بھی علیحدگی کرنا کہی مناسب ہو آگے بھی ہی مضمون فرماتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بود آئے۔

شرح حبیبی

تقظہ شان مصروف و قیانوس یعنی خواب شان سرمایہ ناموس بود

یعنی اصحاب کہف کی بیداری و قیانوس جیسے نا اہل و نا جنس کے کام آتی تھی۔ اور ان کی نیند عزت عند اللہ کا سرمایہ تھی پس اس خواب کو اس بیداری پر کیونکر ترجیح نہ ہو گی لگے بھی ایی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبیری نقطہ شان آئے یعنی اون کی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں مصروف ہوتی تھی اور ان کا خواب عزت و ناموس کا سرمایہ ہو گیا۔ ناموس عزت مطلب یہ کہ اون کی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں رہتی تھی اور ان کا سونا عزت عند اللہ کا سبب ہو گیا مقصود یہ ہے کہ جو وقت صحبت بد اور نا جنس ہو تو عزت ہی بہتر ہو اور اس کی صحبت میں رہنے سے الگ ہی رہنا مناسب ہو آگے پھر اسی مضمون کہ بعض خواب بعض بیداری سے افضل ہو صاف طور پر بیان فرماتے ہیں کہ خواب بیداریت جو باداشت آئے۔

شرح حبیبی

خواب بیداری است چون دانش است	وای بیداری کہ با نادان نشست
------------------------------	-----------------------------

یعنی جو نیند معرفت حق سبحانہ کے ساتھ ہو وہ حکم میں بیداری کے ہے اور اس بیداری کی حالت بہت قابل افسوس ہے جو اپنی بیداری کو نادان و عاری عن معرفۃ الحق کی صحبت میں صرف کرتا ہے اور نہ نعمت غنی کی قدر نہیں کرتا جو اسکو بصورت اپنے محل پرصفت ہونے کے دولت لازوال یعنی قرب حق تک پہنچانے والی ہے ایک نسخہ بانادانش است بھی اس صورت میں بیداری کے یا کاسودت پر ہنا نا بدوہ مناسب ہے اسوقت وہ سبب مہرہ کے معنی ہوں ہوں گے۔ کہ وہ بیداری قابل افسوس ہے جو محفل اور حق سے نادانیت کی ساتھ ہوا جو محفل بھی ہو سکتی ہے اسوقت معنی یہ ہوں گے کہ اس بیداری کی حالت قابل افسوس ہے جو متلبس بھل عن الحق ہے۔ یہاں تک صحبت ناخمس سے اجتناب اور وقار کی صحبت سے بہانہ کر اصحاب کلمت کے فارین سو رہنے اور اسکی فضیلت کا بیان تھا۔ اسکی اسی مناسبت سے اہل اندکی عزت کی وجہ بیان فرماتے ہیں ان کہتے ہیں جو کہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نہانے۔

شرح شبیری

خواب تقریبی سونامی شل بیداری کے ہے اگر عقل اور سمجھ کے ساتھ ہو۔ اور افسوس اس بیدار پر کہ جو نادان کے ساتھ بیٹھا۔ اور لسنہ تانی کی بنا پر حسین بیداری کے واسطے معدوم ہے اور آخر میں اسطرح ہے بانادانش است یہ معنی ہوں گے کہ افسوس اس بیداری پر کہ جو بے عقلی اور کم فہمی کے ساتھ ہو مطلب یہ کہ علم معرفت کی ساتھ جو کھڑی صحبت مرشد ہے۔ سو رہنا یعنی عزت عن اخلق بھی مضرب نہیں بلکہ وہ بھی شل بیداری کے ہے کیونکہ مقصود اصلی حاصل ہے اور اس بیدار پر افسوس ہے کہ جو بظاہر ملتا جلتا ہے صحبت میں رہتا ہے مگر صحبت نادان میں رہتا ہے اور نسخہ تانیہ پر بیدار سے کی یا محفل بھی ہو سکتی ہے تقریر مافی الشرح حبیبی۔ یہاں تک صحبت غیر محافل سے مستثنیٰ ہے نیز یہ بھی آئے بیان ہے کہ صحبت غیر محافل کے باب میں شیوخ کا ملین کی حالت مذکور ہے کہ ایسے وقت میں وہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مولانا بہت ہی تعویذی مناسبت سے انتقال فرماتے ہیں مگر رابطہ قابل سے ضرور ہوتا ہے اور اگر مولانا کے کلام تمت ربط دہی ہوتا تب بھی تعجب نہ تھا اس لئے کہ ایک مجذوبانہ کلام ہے مگر انیمہ ربط ضرور ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ چونکہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نہانے۔

شرح حبیبی

چونکہ زان خان خیمہ پر گلشن زد نہ	بلبلان بہمان شدن وقت زد نہ
----------------------------------	----------------------------

گلشن عالم۔ زان خان اہل باطل و مجہولین۔ خیمہ زدن و غیرے ذاتا فاسطہ جو بلبلان کا لان۔ حق زدن خاموش ہونا یعنی جبکہ تم کو معلوم ہو گیا کہ صحبت ناخمس سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ لہذا جبکہ عالم بہا بل باطل و مجہولین کا فاسطہ ہوا۔ اور انہی کا تین کا تین۔ اور صد ہائے نامطہوع سے عالم کو برکریا۔ تو اہل اند جو بلبلان کی طرح جکتے تھے اور اپنے فہمائے شیریں سے اہل دل کے کانون اور انہی جانوں کو لہر و نشا دوسر در کرتے تھے۔ اپنے چمکے کو بے سود سمجھ کر خاموش ہو بیٹھے

اور عزت اختیار کی اور ایسا ہوا بھی چاہیے تھا چنانچہ حق سبحا تعالیٰ فرماتے ہیں یا اہل الذین آمنوا علیکم الفسک لا یفر کم من
ضل اذا ہدیتکم اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا رايت شیئا مطلقا دہوی متبعا..... فلیک
فسک۔ اگلے شعر میں انکے اس فعل کا سوجھ بونا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں زانکہ بے گناہ بلبل خاموش ست اتر۔
شرح شبیری | چونکہ اتر۔ یعنی جب ناغون نے گلشن میں خیمہ لگایا اور اقامت کرتی تو بلبلین وہاں سے رد و پوش
ہو گئیں اور خاموش ہو گئیں۔ زانگان مراد اہل باطل گلشن مراد عالم خیمہ پر گلشن فردن اقامت
کردن۔ بلبلان اہل کمال دہل حق۔ تن رہن خاموش شدن یعنی جبکہ اہل باطل نے اور مجھ میں نے دنیا میں اپنا تسلط کر لیا۔
اور وہ لوگ غالب ہو گئے تو اوسوقت اہل اللہ دہل حق نے وہاں سے علیحدگی اختیار کی اور خاموش ہو گئے یہ مافیل کی دلیل
بھی ہو سکتی ہو کہ اسے سرخند خبر کو جو تعلیم دی جا رہی ہے کہ غیر مجاہد کی صحبت سے علیحدگی چاہی اسکی دلیل یہ ہو کہ ایسے وقت
میں اہل کمال کی بھی یہی عادت ہو کہ وہ علیحدہ ہو جائے ہیں اور اہل کمال کو بلبل کی مانند ہونے میں تشبیہ ہو کہ جسطرح بلبل گلشن
میں چھوٹی ہو اور بولتی ہو اور مردن گلشن کے خاموش رہتی ہو اسی طرح اہل کمال بھی جب تک اُنکے طالب اور اُنکی بات
کو سنتے نہ ہوں تو یہ فیض و برکات کو جاری رکھتے ہیں اور جب غیر مجاہد اور اہل باطل جمع ہو جائے ہیں تو سکوت
کرتے ہیں اب ہی مضمون کو اُنکے بیان فرماتے ہیں کہ جب اہل باطل کا تسلط ہو جاتا ہو تو وہ علیحدگی کر کے کون اختیار کرتے
ہیں فرماتے ہیں۔

بلبلان کون ہیں وہ
بلبلان کون ہیں وہ

شرح حبیبی

غیبت خورشید بیداری کشت

زانکہ بے گناہ بلبل خاموش ست

گزار سے مراد طالبین و قدردان ہیں۔ اور دھرتیہ سرود کا محل گفتار ہونا ہے جس طرح گناہ اور
بلبل کے چھپون کا محل ہے کیونکہ گلوں کا نظارہ اسکے لیے موجب نشاط ہے اور نشاط اسکے چھلانے کا
سبب ہے یونہی اہل اللہ کے طالبین کا شوق اور انکی قدر دانی اُنکے لیے موجب نشاط و سرور ہوتی ہو اور وہ نشاط و سرور
افادات عجیبہ لفظ بلا سماع و الارواح کا ذریعہ ہوتے ہیں حاصل یہ ہو کہ حالت مذکورہ میں اہل اللہ کی خاموشی بالکل بر محل اثر
اسکی وجہ بیشتر بھی معلوم ہو چکی ہو اور یہ وجہ بھی ہو کہ وہ مثل بلبل ہیں اور طالبین و راغبین مثل گناہ۔ اور گزار کے بغیر بلبل
خاموش ہوتی ہو کیونکہ دائمی موجود نہیں ہوتا۔ پس لازم کہ اہل اللہ بھی بدون قدر دانوں کے خاموش ہوں۔ دوسرے
منصرع میں دوسری دلیل بیان فرماتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہو کہ وجود طالبین مشابہ ہو طلوع شمس سے کیونکہ جسطرح طلوع
شمس سوتوں کو جگاتا ہو یونہی وجود طالبین سبب ہوتا ہو اہل اللہ کے مستدار شاد پر جلوہ افروزی کا۔ اس بنا پر
انکا عدم مشابہ ہوگا غروب شمس سے کیونکہ جسطرح غروب آفتاب جانتوں کو سلا دیتا ہو۔ یونہی انکا عدم باعث ہوتا ہو
خمول اہل اللہ کا۔ اور اہل اللہ کی مستدار شاد پر جلوہ افروزی کو تشبیہ دی۔ بیداری سے۔ کیونکہ جسطرح آنکھیاں کا پورے
ظہر پر بیداری سے ہوتا ہو یونہی اہل اللہ کے کبریا جہات للعالم ہیں ان کی برکات کا نظارہ ان کے اس جلوہ افروزی پر بند
ہدایت سے ہوتا ہو۔ اس بناء پر ان کا خمول مشابہ ہوگا نوم کے۔ پس حاصل یہ ہو کہ جب غیبت شمس بیداری کو فنا کرنے والی ہو
تو عدم فقدان طالبین ان کی اس جلوہ گری کو بند کرے تو اکیون نہ ہوگا۔ یا یون کو کہ یہ اشارہ ہو اہل اللہ کے خمول کے نتیجہ کی

حرف - اس وقت حاصل یہ ہوگا کہ فقدانِ طالبین کی صورت میں اہلِ اندر عزت اختیار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنا چاہیے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم میں ظلمتِ ضلالت پھیل جاتی ہے۔ اور وہ بالکل تیرہ دتار ہو جاتا ہے اور جو کچھ بیداری تھوڑی بہت عقولِ ناقصہ کے سبب جتنی دوسب فنا ہو جاتی ہے جیسا کہ غروبِ شمس سے یہ ظاہر ہے بیداری معدوم ہو جاتی ہے۔

شرح شبیری چونکہ ائمہ یعنی دیکھو بے فکر اس کے قبل خاموش رہتا ہے اور جب خود شدید غائب ہو جاتا ہے تو بیداری جاتی رہتی ہے۔ گزرا مراد طالبین، بے لعل مراد اہلِ کمال یعنی دیکھو بے لعل بھی توجہ بے فکر از زمین ہوتا تو خاموش رہتا ہے اس طرح جب طالبین اور قدر دان زمین رہتے تو اہلِ کمال بھی علیحدہ ہو جاتے ہیں طالبین کی تشبیہ گزراؤ کی ساتھ باعتبار عمل گفتار ہونے کے ہے کہ جس طرح بے لعل بھونک کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتی ہے اسی طرح اہلِ کمال طالبین و قدر دانوں کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتے ہیں۔ پس مقصود یہ ہے کہ ہر شے کے لئے ایک عمل ہو نا چاہیے خاموشی کا بھی وقت ہوتا ہے اور بولنے کا وقت اور ہوتا ہے اب دوسرے مصرعہ میں اسی معنیوں کی ایک دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ دیکھو جب یہ آفتاب ظاہری غائب ہو جاتا ہے تو بیداری بھی نہیں رہتی اور ہر شے پر ایک سکوت کا عالم ہوتا ہے اور جب تک وہ سانسے رہتا ہے تو سانس چل چل ہوتی ہے اور اس طرح طالبین کے نہ ہونے سے جو سب تھے جوشِ کلام اہلِ کمال کے اونکی بیداری یعنی توجہ الیٰ اللہ اور الاسرار خاموش ہو جاتی ہے اب چونکہ مولانا بہت تھوڑی سی مناسبت سے ایک معنیوں سے دوسرے معنیوں کی طرف انتقال فرما جاتے ہیں اور یہاں مثال کے طور پر آفتابِ ظاہری کا ذکر کیا تھا آگے آفتابِ صوری اور آفتابِ معنوی یعنی عارفِ مانند میں فرق اور اول برائی کی انفعیل بیان کرتے ہیں پس فلازمین آفتابِ بازرگین گلشن کنی ائمہ۔

شرح شبیری

تاکہ تحت الارض را روشن کنی
مشرق او غیر جان و عقل نیست

آفتاب ترک این گلشن کنی
آفتاب معرفت را عقل نیست

پہلے شعر میں ایک توجہ کی بنا پر اہلِ اندر کی تشبیہ بالشمس متفاد ہوئی تھی ان اشعار میں اہلِ اندر کی فوقیت شمس پر اظہار فرمائے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے آفتابِ تو تحت الارض کو روشن کرنے کے لئے اس گلشنِ عالم کو چھوڑتا ہے۔ اور اس کے بغیر تو دوسری جانب کو منور نہیں کر سکتا۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ اگر نور انسانی کا محل اجسام کثیفہ ہیں اور آفتابِ معرفت یعنی عارف کی نور انسانی کا محل عقل و جان ہے اور تمام نفوس پر ایک ہی مقام سے نور انسانی ہو سکتی ہے۔ اسکی ضرورت نہیں کہ ایک طرف سے توجہ پھیر کر دوسری جانب نور انسانی کی بجائے آفتابِ اندر یعنی آفتابِ قیاس گلشنِ عالم کو چھوڑتا ہے جب کہ زمین کے دوسرے حصہ کو نور

شرح شبیری کرتا ہے گلشن مراد عالم۔ چونکہ پہلے شعر میں کہا ہے کہ جب یہ آفتاب نہیں رہتا تو خاموشی طاری ہو جاتی ہے اب کہتے ہیں کہ دیکھو آفتابِ صوری اور معنوی میں یہ فرق ہے کہ یہ آفتاب جب زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرنا چاہتا ہے تو اسکو اس عالم سے غائب ہونا پڑتا ہے اور جب اس عالم سے علیحدہ کی اختیار کرتا ہے تب دوسری طرف کو روشن کرتا ہے یہاں تو آفتابِ صوری اور آفتابِ ظاہری کی حالت بیان کر دی آگے آفتابِ معنوی کی حالت بیان کرتے ہیں تاکہ ابالفرق معلوم ہو جائے اندر ملتے ہیں کہ۔

آفتاب آخر۔ یعنی آفتاب معرفت منتقل نہیں ہوتا اور اس کا مشرق جان و عقل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آفتاب معرفت عارف و کامل۔ جان و عقل مراد جان و عقل متفیدین مطلب ہے کہ ادب بیان کیا ہے کہ اس آفتاب معنوی کو دوسری طرف روشنی پہنچانے کیلئے اپنی مشرق سے غیبت ہوتی ہے اور اس طرف سے فیض روشنی کو روکنا پڑتا ہے اور سب چیزوں پر ایک دم سے روشنی نہیں پہنچا سکتا اور لیکن آفتاب معنوی کو جو کہ مرشد ہے اور کا مشرق اور محل ظہور انوار قلب مستفیدین پر اپنے مطلع سے کبھی غیبت نہیں ہوتی اور اسکو اسکی ضرورت نہیں کہ جب نیک کو مثلاً فیض پہنچا رہے تو دوسرے غفلت اور غیبت ہو بلکہ وہ ایک وقت میں سب مستفیدین کو فیض پہنچا سکتا ہے اب یہاں تک کہ آفتاب ظاہری اور معنوی مرشد کے فیض میں فرق بیان کیا تھا آگے اس آفتاب معنوی یعنی عارف کی حالت کے بیان سے بھی ترقی کرنے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاصہ خورشید کمالی کان سریت آخر۔

شرح جیبی

خاصہ خورشید کمالی کان سریتی | روز و شب کردار و روشن گری ست

یہ توان آفتاب ہائے معرفت کی حالت بھی جو عالم امکان سے نعلق رکھتے ہیں اب اس خورشید کمال کی حالت سمجھو بیرون از عالم امکان ہو اسکا تو کائناتی کیا ہے اور اس کا تو کام رات دن منور کرنا ہے۔

شرح شبیری خاصہ آخر یعنی خاصہ کوہ خورشید کمالی کہ اس طرف کا ہے جو حکام راندن و روشنگری ہے اور خورشید کمالی مراد باری تعالیٰ سری معنی طرف۔ روشنگری مراد فیض بخشی مطلب یہ کہ آفتاب ظاہری اور آفتاب معنوی تو فیض پہنچاتے ہی ہیں۔ مگر بڑھ کر دیکھو کہ خاصہ کوہ خورشید کمالی کہ جو اتنا سائے کمال کو پہنچا ہوا ہے اور جو اس طرف جی عالم امکان سے باہر کا ہے کس طرح روشنگری کر رہا ہے اور ہر وقت اور ہر گزری فیض پہنچا رہا ہے اور اس کا کام ہی یہ ہے کہ راندن فیض کو جاری رکھتا ہے اور اسکو تو کیسے غیبت ہوگی آگے اس شمس کامل سے مستنیر ہونے کو فرماتے ہیں کہ مطلع شمس اگر اسکندری ہو۔

شرح جیبی

مطلع شمس اگر اسکندری | بعد از ان ہر جا روی نیکو فزی

سین تر عجب ہی اہل اللہ سے استغاضہ کی یعنی اگر تو اسکندریادہ حقیقی آب حیات کا طالب ہو تو مطلع شمس معرفت۔ یعنی اہل شمس کے پاس آؤ کمال حاصل کر کہ وہ خورشید کمال مذکور کے محل ظہور انوار مثل مطلع شمس کے ہیں پھر تو جہان جاہلیگا۔ نصیب کا اسکندر ہوگا خواہ متوجہ بچت ہو یا متوجہ کینق الاول ظاہر و الثانی لان تو جہ مثل بذل المرالی الخلق یکنون لمحی جاہرا و خفی و نفع لمحی فیکون فیہ من القرب بالایکون فی توجہ اننا قص الی الخفی۔

شرح شبیری مطلع آخر۔ یعنی شمس موصوف سابق کے محل طلوع کو پاس آ جاؤ اگر اسکندر ہو اس کے بعد تو جہان کہیں آ جاؤ بیگانہ خوش نصیب ہوگا۔ مطلع شمس قلب کامل اسلئے کہ انوار آئینہ کا محل طلوع ہے۔ اسکندر مراد طالب علم یعنی تلامذہ تلمیذی اذ ابطل مطلع شمس آخر مطلب یہ کہ اگر تم طالب ہو اور اس خورشید کامل یعنی باری تعالیٰ سے فیض لینا چاہتے ہو تو اولیٰ اللہ کے پاس جاؤ اور ان سے میل کرو کہ ان کا قلب ادس کے انوار کے طلوع ہونے کی جگہ ہے

توجہ تم اوس مطلع کے پاس پہنچ جاؤ گے اور اس سے یعنی اولیاء اللہ سے تعلق رکھو گے تو پھر کہیں ہاؤ تم خوش نصیب اور نیکو فرد ہو گے کہیں جانے سے یہ مراد ہی کہ پھر خواہ تم کو توجہ الی الحق ہو اور خواہ توجہ الی الخلق ہو کہ وہ بھی تعلق ہوگی ہر طرح خوش نصیب گے اور مطلع نور فیض سے نور اور فیض حاصل کرنے پہنچے اب آگے اس صحبت سے جو نفع ہو گا وہ سب فرمائے ہیں کہ بعد ازاں ہر چاروی مشرق بوداؤ۔

شرح جیبی

بعد ازاں ہر چاروی مشرق بوداؤ | شرقتا بر مغرب عاشق بوداؤ

یعنی اس کے بعد جان جائیگا یعنی جس طرف متوجہ ہو گا۔ خواہ الی الحق یا الی الخلق تیرے لئے۔ یہ چار مشرق ہی ہو گا یعنی ہر حالت میں تو مقبلاً تو ابر ہو گا اور توجہ الی الخلق جب کو پھر مغرب ہوگی اور تیری حالت توجہ الی الخلق پر جو نظر مشابہ مغرب ہو سیکر دون ظاہری مشرقین عاشق ہوں گی کہ ان کے لئے وہ نور گمان جو اس حالت میں بھی تیرے لئے ہے۔

شرح شبیری
بعد ازاں انہی یعنی اس کے بعد جس جگہ جاؤ گے تمہارے لئے مشرق ہی ہو گا۔ اور مشرق تیرے مغرب پر عاشق ہوں گے مشرقی مراد مطلع انوار الہیہ شرقتا بر مغرب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق کے ساتھ ہر حالت ناقصہ ہست مطلب یہ ہے کہ جب تم اوس مطلع شمس سے تعلق پیدا کرو گے اور اوس سے فیوض و برکات حاصل کرو گے تو پھر جس طرف بھی توجہ کرو گے خواہ الی الخلق ہو خواہ الی الخلق ہو وہ تمہارے لئے مشرق اور مطلع شمس ہی ہو گا یعنی ہر حالت میں تمہارا قلب مطلع نور رہیگا۔ توجہ الی الحق میں تو ظاہر ہے اور توجہ الی الخلق میں اس لئے کہ وہ تعلق ہوگی مصرعہ نائیکابی حاصل ہے کہ پھر تمہاری یہ حالت ہوگی کہ دوسرے ناقصوں کی توجہ الی الحق تمہارے توجہ الی الخلق پر کہ تعلق ہو عاشق ہو جاویگی چنانچہ ظاہر ہو کہ کمال کی توجہ الی الخلق میں جو طاعت ہو وہ اکل ہو اوس طاعت سے جو ناقص کی توجہ الی الحق میں ہو۔ پس طالب کو مغربوری ہو کہ اولیاء اللہ سے تعلق پیدا کرے اور ان کے ذریعہ سے فیوض اور انوار حق کو حاصل کرے یہاں تک تو توجہ الی الحق کی ترغیب ہے اب آگے اوس کی تدبیر بتلائے ہیں جس خواست سوئی مغرب دوان آؤ۔

شرح جیبی

حس خفاشت سوئی مغرب دوان | حس دور یاشت سوئی مشرق روان

اس سے پیشتر مولانا نے توجہ الی الحق کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریق بتائے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرے اندر دوسرے کے احساس ہیں۔ ایک حس خفاش ہے کہ غلغات عالم ناسوت پر فریفتہ اور ان سے دلچسپی رکھنے والی ہے اور دوسری حس درباش ہے جو کہ انوار الہیہ کا ادراک کر کے مدراک کو جو انبساط کرتی ہے جس اول حس مادی ہے جس میں جو اس ظاہرہ متناہیہ صمدی سامعہ وغیرہ اور جو اس باطنیہ مثل و ہم وغیرہ بلکہ مردہ قوت جو ذاتی الی الشہوات ہو داخل ہیں اس کا کام تو یہ ہے کہ وہ عالم ناسوت کی طرف راغب ہو جو کہ سرا پا ظلمت ہونے کے باعث مغرب سے مشابہ ہو اور جس ثانی لطافت خمسہ مجرہ ہیں ان کا کام یہ ہے کہ وہ عالم ملکوت کی طرف مائل ہیں جو کہ صرا باہند اور انوار الہیہ سے بلال ہونے کے باعث مشابہ بالشرق ہے

شرح شبیری | جس انجم - یعنی تیری جس ظاہری جو خفاش کی مانند جو مغرب کی طرف دوڑتی ہو اور تیرے اندر جو جس باطنی جو مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہو جس خفاش سے جس ظاہری کو تشبیہ دیتے ہیں اور پھر اوس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتلاتے ہیں جس طرح کہ خفاش ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہو جاتی ہو اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہو باطنی جو اسی طرح یہ حواس اور قوی مدد کا ظاہر یعنی مادہ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہو تملذات اور تنہات کی طرف جاتے ہیں اور اوس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہو الگ رہتے ہیں اور جس درپاش سے تشبیہ ہے جس باطنی یعنی قوت روحانہ کو اس لئے کہ اوار آئینہ کا اور اک کرنی ہو اور ظلمات سے الگ رہتی ہو۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے جو توحالی الحق کی اور برحمت طائی ہو اوس کی تشبیہ یہ ہے کہ حواس ظاہری جو کہ تملذات اور تنہات کی طرف لیجاتے ہیں الدن سے علیحدگی کر دے اور اوس حواس کو کام میں لاؤ جو کہ درپاش یعنی طالع الاوار ہیں اور موصل الی الحق ہیں جو حاصل ہو مجاہدہ در باضت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہے کہ مجاہدہ اختیار کر دے اور نفس کی مقنیات کو ترک کر دے کہ نفس تو تملذات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لیجا دے گا اور روح تملذات کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لیجا دیگی بیان تو یہ تملذات کا کچھ دواعی نفس ہونے ہیں اور کچھ دواعی روح ہونے ہیں ان کے فرماتے ہیں کہ راہ جس راہ خزان ست اسے سوار انجم۔

شرح جیبی

راہ جس راہ خزان ست اسے سوار

اسے خزان را تو خزان اعم شرم دار

جبکہ پہلے شعر سے جبکہ معلوم ہو چکا کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور ہر دو کے مطلوب جدا گانہ ہیں تو اب تجھ کو جاننا چاہیے کہ جس مادی کا رستہ اور اوس کے مقنیات کا اتباع بہائم اور اہل دنیا کا کام ہے جو شاہ بہائم میں بہلا تو ان کے ہر سے بہتر ناچ اور ان کی روش پر چلتا ہو اس سے تجھے شرم آنی چاہیے اور ہر ارضی ہو نہ ناچا ہے کہ جس مادی کا اتباع کر کے ظلمات عالم ناسوت میں نہ پڑے بلکہ اس جس کے مقنیات کو ترک کر دے اور لذات شہوانیہ کو خیر باد کہہ دے اور جس باطنی جو دعا کا اتباع کر کے اوس کے مددات عجیبہ سے بہرہ اندوز اور مال مال ہو۔ یہ بخارہ طریق توحالی الحق کا جسکو مجاہدہ کہتے ہیں مگر مقصود یہ نہیں کہ اس مادیہ سے بالکل بھی متمتع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ان سے مطابق اذن شائع انتقال ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے متعلق میں اس طرح متنبہ نہ ہونا چاہیے کہ وہ ملے ہو جائے انتقال یا جس الجبر سے خواہ بالکل ناگم آئے کہ ہر معمول سابق کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بیخ شے بہت جزا میں بیخ جس انجم۔

شرح شبیری | راہ جس انجم - یعنی اسے تیز رو راہ جس تو خردن کی ہو اور تو خردن سے ملا جلا چلتا ہو شرم کی بات اور نفس کے اتباع کے موافق چلنا اور مقنیات شہوات وغیرہ پر عمل کرنا تو دنیا دار اور ناپلوس کا کام ہے جو تو تو طالب قرب ہو کر اوس راہ پر کیوں چلتا ہو اور جب اوس راہ پر چلیگا تو ظاہر ہو کہ اوس لوگوں سے میل جول بھی ہو گا تو جبکہ کو اس سے شرم نہیں آتی کہ نا اہلون اور غیر محضون کی ساتھ رہے مطلب یہی ہے کہ تملذات اور خواہشات انسانی کو ترک کر دینا چاہیے۔ کیونکہ وہ اہل حق کا طریقہ نہیں ہے اور ترک خواہشات سے مراد تقلیل ہے کہ مجاہدہ یہی ہے جو اور اوس سے دواعی نفسانی کو ترک کر دے اور کہ ہو جاتی ہیں بالکل معدوم نہیں ہوتی اور سوار کمدینا اس اعتبار سے ہے کہ تو اس راہ نفس

میں تیز رو ہے اور عادت ہو کہ سواریہ نسبت پر یادہ کے تیز چلتا ہو اس مناسبت سے طالب کو سوار کہہ دیا اب یہاں چونکہ کما تھا کہ جس مختلف ہوتی ہیں جس نفسانی اور جس روحانی آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ پنج سے ہست جزا میں پنج جس آخر۔

شرح حبیبی

آن چور سرخ وین حس با جو حس

سہ ہست جزا میں پنج حس

ہم پہلے جی اشارہ کر چکے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور اب پھر کہتے ہیں کہ تیرے اندر صرف حواس مادہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ چند اور حواس بھی ہیں جو مجرور ہیں اور وہ حواس ان حواس سے زیادہ قیمتی اور کارآمد ہیں اور ان میں اور ان میں اس قدر تفاوت ہے جس قدر زراورس میں وہ اگر شل سونے کے ہیں تو یہ مثل تانبے کے (دعا) اور حواس مجرورہ کی تفصیل یہ ہو کہ انسان جس طرح عناصر سے بنا ہوا ہے جو کہ ادیات سے ہیں یوں ہی کچھ حیرات سے بھی مرکب ہوا اور ان کو لطافت سے کہتے ہیں کیونکہ وہ لطیف اور غیر محسوس ہوتے ہیں اور تعداد میں پھر ہیں نفس روح قلب سرخ و خفی انھی ان سب کے خواص جدا گانہ نہیں نفس کو ان میں تفسیلاً داخل کر لیا ہے ورنہ اصل لطافت پانچ ہیں اور وہی حواس خمسہ ہیں ان لطافت کو فوق العرش بھی کہتے ہیں وہاں معنی کمان گئے کوئی مکان و خیر عرش سے بالا ہے بلکہ اس لئے کہ یہ مجرورات اور مستغنی عن اللاحیاز والا کہتے ہیں اور عرش قہقی عالم ماوی محتاج الی الخیر عین فوق العرش بمعنی خارج و منور عن اللاحیاز والا کہتے ہیں۔ پس اب پنج سے ہست جزا میں پنج حس "میں یا تو لفظ پنج سے مراد مخصوص مراد لیا جاوے اور پہلے پنج سے لطافت خمسہ مراد ہوں اور دوسرے پنج سے حواس خمسہ ظاہرہ بطور ہا اور باطنہ کو ان کے تابع کر دیا جاوے یا ظاہرہ کے معنوم کو عام لیا جاوے یعنی مادیہ مقابل مجرور کا۔ اور پانچ سے مراد مطلق متعدد ہو یہ ہی الاسترب اور یہ مختلف ہے (۲) دوسرے مصرعہ میں اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ گو حواس مادہ ناکارہ ہیں مگر ان میں صلاحیت ہے کہ توجہ الی الحق کے کام آسکیں اس طریق سے کہ ان سے علی الوجہ التشریع کام لیا جاوے۔ کیونکہ حواس مجرورہ کو صونے سے تشبیہ دی ہو اور ان حواس کو حس سے اور حس بھی کیا دی طریق سے سونا بن سکتا ہے۔

شرح شبیری (یعنی ان حواس خمسہ ظاہرہ کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور وہ حواس زر سرخ

بلکہ مراد یہ ہو کہ ان حواس خمسہ ظاہری کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور یہی تفریق بے غل و غش ہوا اور بے تکلف ہو لیکن اگر ایضاً ظہری کی توجہ کی جاوے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ چونکہ لطافت صوفیہ کے بیان چہ ہیں نفس روح قلب سرخ و خفی انھی حس میں سے نفس کو تو تفسیلاً داخل کر لیتے ہیں کیونکہ وہ نفس جو کہ داعی الی الشر و قوۃ مادہ ہے مجرور نہیں اور لطافت مجرور ہیں اسلئے جب اسکو لطافت سے نکال ڈالا جاوے تو آگے لطافت پانچ ہی رہتے ہیں اور مراد لطافت سے چند مجرور ہیں جو انسان کی ترکیب میں داخل ہیں جس طرح ادیات میں سے عناصر اسکی ترکیب میں داخل ہیں چنانچہ نفس ناقصہ کو تو حکماً ابھی جز انسان کہتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک مجرور بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اول پنج سے مراد وہ لطافت خمسہ ہیں اور ثانی سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ مگر اس توجہ میں ایک کو نہ تکلف معلوم ہوتا ہے بے تکلف تو یہی

کہ کیا جاوے کہ بیچ سے مراد وہی ہے زمین لیکن اگر کسی کو بیچ کے لفظ کی رعایت ضروری ہو تو وہ ثانی توجہ کو اختیار کرے ع
 دلالت اس فیاض شوق مذاہب ہادیہ و بعض لوگوں نے ان لطافت غمہ کو قرآن شریف سے ثابت کیا ہے اور کہتے ہیں اذ یعلم ہر دفعی
 میں ہی سر۔ واقعی مصطلح مراد ہی گریہ صریح جو رہے یہ کیا ضروری ہے کہ ساری باتیں قرآن ہی سے ثابت ہوا کیوں اور جو اس
 سے ثابت نہ ہوا کرے تو اس کی نفی کر دی جاوے بلکہ بات یہ ہو کہ اگر کوئی امر ایسا ہو کہ وہ اصول شرعیہ کے اور قرآن شریف
 کے خلاف نہ ہو اور کسی مستقل دلیل سے ثابت ہو تو اس کو بھی کیا جاوے گا کہ یہ صحیح ہے اور اس کو تسلیم کرنے کے دیکھو آخر یہ قائم قرآن
 سے کہیں ثابت ہو اگر جب ایک مستقل دلیل سے ثابت ہو اس کو تسلیم کرنے میں اور مانتے ہیں پس ہی طرح یہ لطافت ایک مستقل
 دلیل سے ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کرنے کے لئے قرآن شریف میں ہونا ضروری نہیں ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ ان حواس ظاہرہ
 کے علاوہ کچھ حواس اور بھی ہیں اور کچھ درکات اور بھی ہیں کہ یہ حواس ظاہرہ تو ان خواہات کا ادراک کرتے ہیں اور وہ دوسری
 حواس انوارانیہ کا ادراک کرتے ہیں اور متوجہ جالی اکتی ہوتے ہیں اندرون کی طرف توجہ چاہیے اور ان حواس میں نہ چسپاں جاتا
 چاہیے اور جانا چاہیے کہ یہاں کے مجردات کے مقابل بیچ جس کا ہی حقیقی تفسیر حواس ظاہرہ سے کی گئی سو یہ ظاہرہ عام
 ہی باطنہ مصطلح اہل حکمت کو بھی کیونکہ وہ بھی مادی ہیں اور ان لطافت کو با مطلق ادراک رکھانی کو جس کو کائنات و کائنات
 سبے معنی مطلق درک اور بیان جو جس کو کیا ہی ایک لطیفہ کے طور پر اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جس طرح کیا گری میں
 تابے سے سواناں جاتا ہے ان تابے میں سواناں کے لئے استعداد ہوتی ہے اسی طرح ان حواس میں بھی استعداد موجود ہے اس امر
 کی ان کو اس طرف متوجہ کر دیا جاوے اور یہ دونوں اس طرح جن میں ایک طرف مادیات ہیں دوسری طرف مجردات ہیں کام
 دین گئے ان مجردات کو صوفیہ کے یہاں لطافت کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ خواص بھی جدا جدا ہیں اور ان
 لطافت کا خاصہ مشہور کہ توجہ جالی اکتی ہی اور یہاں صوفیہ کے اس قول کے معنی سمجھ لینا بھی ضروری ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ لطافت
 فوق العرش ہیں ملاقات اس میں بہت غلطی کرتے ہیں اور یوں سمجھتے ہیں کہ لطافت کے لئے عرش مکان اور چیز ہو تو سمجھ لو کہ لطافت
 جب مجردات ہیں تو ان کے لئے مکان اور چیز کس طرح ہو سکتا ہے اسنادی معنی نہیں ہیں کہ لطافت عرش پر ممکن ہیں بلکہ مطلب
 یہ ہے کہ چونکہ عرش تمام ائمہ کو حاوی ہوا لئے اس کے اوپر ہونے کے یہ معنی ہوتے کہ خارج عن مکان و مکان ہیں نہ یہ کہ ان کے
 لئے عرش مکان اور چیز جو بس انسان میں پانچ حواس ظاہرہ تو مادی ہوتیں اور کچھ مجردات ہیں سو مادیات کے مقضیات
 سے علیحدہ ہو کر ان مجردات سے کام لینا ضروری ہوا یہاں تک تو یہ بتلایا کہ ان حواس کے علاوہ کچھ اور حواس بھی ہیں
 ان کے مقصود میں ان حواس ظاہرہ کا یہ کارآمد ہونا بتلاتے ہیں اندرون مانتے ہیں کہ اندران بازار کا بل محشر اندرون

شرح جیبی

اندرون بازار کا اہل محشر اندرون حواس میں راجح حواس زر کے خرد

یعنی جس بازار میں اہل محشر اور مکلین کو جانا ہے اس جاتی کائی کا معاوضہ لینا ہے یعنی عالم آخرت میں دہان
 حواس کو جس کا سدھجا جائے اور حواس زر کے پوسے دام گتے ہیں دونوں ایک بھاؤ نہیں یک گتے پس تم کو
 چاہیے کہ متاع دلچ کو کساد سے بچاؤ اور متاع کساد کو رائج بنانے کی کوشش کرو اہل محشر سے مراد مکلین
 ہیں کہ کما طلب بالشرع وہی لوگ ہیں یا مطلق محشر ہو نہ ہو اگر مقصود مکلین ہی کو سنانا ہے اور مکلین کو لینا ان اہل محشر

اسکے تعبیر کیا گیا تاکہ اسکے مزید تنبیہ کا باعث ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم فقط دنیا ہی میں نہ رہیں گے بلکہ ہر کو آخرت میں بھی جاتا ہے۔

شرح شعبیری اندر ان آخر یعنی اوس بازار میں کہ جہاں اہل عشرتین اس حس میں کو حس زندگی برابر کیسے خریدیں گے بازار اہل عشرتین کے عالم غیب میں اس حس مادی جس زندگی اس مجروحہ مطلب یہ کہ عالم غیب کے بازار میں ان حس کو ان لطافت اور حس باطنی کے برابر کس طرح کریں گے بلکہ وہ ان کو اس باطنی کی ہی پرستش ہوگی عالم غیب کے موجودین کو اہل عشرتین کا اعتبار باطل ہے اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ پورا پورا انھوں اس کے مس ہونے اور بیکار ہونے کا اور ان کے زور اور باکار ہونے کا تو عشرت ہی میں ہوگا بیان چونکہ اس ظاہر اور دواعی شہوت کا بیکار ہو نا عالم غیب میں بیان کیا تھا اب اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ وہ بیکار اور دوسرے باکار کیوں ہیں فرماتے ہیں کہ حس بدان تو نسبت بخود دائم

شرح حبیبی

حس ابدان قوت ظلمت میخورد **حس جان از آفتا بے سے چمرد**
اس شعر میں دو قوتوں کے درمیان دوسرے عنوان سے تفاوت دکھانا مقصود ہے یعنی حس مادی کی تو غذا عالم ناموس سے ہے جو سر با ظلمت ہے یعنی اس کے حکمت و مصلحت تو مادیات ہیں اور حس روح یعنی حس مجروح کی خوراک اور اس کا مطلوب اور حق ہے۔ دین الشری من الشربا۔

شرح شعبیری **حس ابدان آخر** یعنی ابدان کی حس ظلمت سے غذا حاصل کرتی ہے اور جان کی حس ایک آفتاب سے چرتی ہے مطلب یہ کہ یہ حس ظاہر و قوت ظلمت یعنی کدورات شہوات سے خوش ہونے ہیں اور اوس میں انکو تشوینا ہوتا ہے اور یہ اہل ہر شہوات ہوا اور اس سے تعلق حاصل کرتے ہیں اگر حس روح ایک آفتاب سے یعنی حق تعالیٰ سے غذا حاصل کرتی ہے اور اس کو تعلق اور تشوینا انوار اکبر سے اور برکات سے ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ چونکہ حس ابدان ظلمات اور شہوات نفسانی میں لگی رہتی ہے اور عالم غیب کی طرف متوجہ نہیں ہوتی اسلئے وہ تو وہاں بیکار ہے اور حس روح جو کہ اوس طرف لگی رہتی ہے اور فیض و برکات اوس عالم سے حاصل کرتی ہے وہاں باکار ہے اب چونکہ بیان تک تعلیم حق توجہ الی الحق کی اور اسکی تدبیر بھی بتلائی تھی کہ مجاہدہ ہو اور مجاہدہ کے لئے جو طریقے بتلائے ہیں کہ نفس کی مخالفت کرو اور اسکی مقفیضات پر عمل مت کرو اور یہ بہت ہی مشکل تھا اور اپنی قوت سے خارج تھا اسلئے آگے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور دعا کرنے لگے اور یہ ان کی ایک عادت مطروہ ہے کہ جہاں کسی امر کی تعلیم کرتے ہیں اور وہ سخت ہوتا ہے تو فوراً خداوند تعالیٰ سے مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اسے بہ بردہ رخت حس ہا سویی غیب آخر۔

شرح حبیبی

لے بہ بردہ رخت حس ہا سویی غیب **دست چوں موسیٰ برون آورد ز جیب**
مولانا کی عادت ہے کہ جب کسی امر کی صورت کو محسوس کرے ہیں تو مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں چونکہ اوپر مجاہدہ کی ضرورت بیان کی تھی اور مجاہدہ ایک امر شاق ہے اسلئے مناجات میں مصروف ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اسے جس

مجردہ کے سامان کو خفا کی طرف بجا نیا دے اور اسکو باقتضائے حکمت مخفی اور ان کے مقتضیات کو مغلوب کر نیو اسے موسیٰ علیہ السلام کی طرح نیا ماتھ جیسے نکال اور ہر کلمت جمل و ضلالت میں نور معرفت و ہدایت عطا فرما اور اپنی قدرت سے حواس خفیعہ کو پردہ خفا سے نکال کر انکو غالب بنا۔ اب مولانا پر تو حید اور مسکر کا غلبہ ہوتا ہو اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیری اسے اخ۔ یعنی اسے وہ ذات کہ جو متاع حواس راہی (یعنی) کو پوشیدگی اور خفا کی طرف لے گیا ہو اب موسیٰ علیہ السلام کی طرح گریبان سے (منور) ماتھ نکالے جسہاے مراد حواس جان اور روح اور موسیٰ غیب سے مراد مطلق خفا اور پوشیدگی جو عالم غیب مراد نہیں جیسے بعض لوگ اپنی غلطی سے ایسا سمجھتے ہیں اور دست چون موسیٰ اخ سے مراد یہ ہو کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اپنے ماتھ کو گریبان میں لپیٹ کر مخفی کر دیتے تھے اور جب نکالتے تھے تو وہ منور ہوتا تھا اسی طرح آپ بھی ادون حواس روحانیہ کو جو خفا میں ہیں اپنے دست تصرف سے ظاہر فرما دیجئے کہ ادون کے نور سے حقیقت بینی میسر ہو جائے۔ یکہ دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ العالمین ہم میں تو ان مجاہدات کے پورا کرینی ہمت ہو نہیں بان اگر آپ انکو پردہ خفا سے نکال کر ہمارے قلوب کو ان سے منور فرما دیں تو ہو سکتا ہے کہ ان سے ہماری اصلاح ہو جاوے اور ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات کو مغلوب فرما دیجئے۔ یہاں تک تو دعا تھی کہ ادون حواس راہی خفیعہ کو میرے لئے ظاہر فرما دیجئے آگے اسکو بتلاتے ہیں کہ ادون کے اظہار کی کیا ضرورت ہے لہذا فرماتے ہیں لے صفات اخ جن کا حاصل یہ ہو کہ مقدمہ دس اظہار سے حصول معرفت حق ہو۔

شرح حبیبی

و آفتاب حیرج بند یک صفت

لے صفات آفتاب معرفت

اس شعر میں صفت اور صفات سے مراد متعارف عوام ہی یعنی افعال۔ نہ کہ متعارف خواص۔ کیونکہ انکو آفتاب یعنی اذکار ظہور کہا گیا ہے اور اذکار ظہور افعال آئینہ ہیں نہ کہ صفات بلکہ ان صفات کے ظہور کا اذکار ہی افعال ہی ہیں تفصیل اسکی یہ ہو کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگر عالم کو پیدا ہی نہ کرتے جو کہ اختیار ہی ہونے کے باعث ممکن تھا تو کسی مارت ہی کا وجود نہ ہوتا پھر معرفت کیسی تو معرفت کا کہ تخلیق عالم ہوا جو کہ ایک فعل ہی افعال حق سے پس اذکار معرفت فعل ہوا تخلیق عالم کے بعد پھر جن چیزوں سے حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہو وہ اسکی مصنوعات عجیبہ ہیں جو دال ہیں اس کے افعال خاصہ اور تاثیرات خصوصہ پر اور وہ دلالت کرتی ہیں صفات خاصہ مثل قدرت کاملہ و حکمت بالغہ و علم محیط برادران سے استدلال ہوتا ہے ذات برہند یا بان بھی افعال ہی اور معرفت حقے اس پر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں تو اذکار مصنوعات ہیں نہ کہ افعال اسکا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ مصنوعات میں حیث الذات اگر نہیں بلکہ میں حیث کو نہا۔ آثار لافعال آذکار ہیں تو حقیقت افعال ہی آذکار ہوتے سے شعر میں کہ اسے وہ ذات جس کی تخلیقات و افعال آذکار ہیں اسکی معرفت کا اور آفتاب حیرج جبکہ ایک فعل یعنی اسکا علم کا پائند و تابع ہی چاہئے الیائے حق اسے صفات اخ۔ یعنی اسے ذات کہ تیری صفات یعنی تخلیقات و افعال (تیری) معرفت کے لئے آفتاب اور ذریعہ ہیں اور یہ آفتاب آسانی بھی ادون ہی تخلیقات میں سے ایک جگہ کا سحر اور بندہ یعنی تابع صفت ہے صفات سے مراد افعال و تخلیقات صفت بمعنی متعارف مراد نہیں کیونکہ معرفت کا آذکار افعال ہی ہیں مطلب یہ کہ آپ کے افعال مثل آفتاب کے آپکی معرفت کے ذریعہ ہیں یعنی جس طرح آفتاب سے نور حاصل کر کے دوسری اشیا کا علم ہوتا ہو اسی طرح ان افعال کو دیکھ کر تیری معرفت ہوتی ہو اور جس طرح آفتاب اذکار اسامیاء پر اسی طرح یہ افعال

تجلیات بھی معرفت ذات کیلئے آکر ہیں جاننا چاہئے کہ صوفیہ کے کلام میں ہر طرح کی اصطلاحات ہوتی ہیں وہ بعض جگہ تو کلام کی اصطلاح کے موافق کلام کرتے ہیں اور بعض جگہ محاورہ عوام کے مطابق کلام کرتے ہیں اسلئے لوگوں کو وہ دونوں ملاحظہ ہون کے غلط سے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں پس بیان محاورہ عامتہ کی موافق صفات سے مراد افعال ہیں جیسے ہوتے ہیں کہ نہ یہ بڑی صفت کا آدمی ہو اوس صفت کو بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ خوب خج کرتا ہے تو دیکھو خج کر نیکیو جو کہ ایک فعل تھا صفت سے تعبیر کرتے ہیں تو بیان بھی صفات سے مراد افعال ہی ہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ یہ آفتاب چرخ بھی تیرے اخل میں سے ایک فعل یعنی ایجاد و شخص خاص کا تلبہ ہے جب یہ ایسا نور کش ہے تو آپ کی تجلیات کیسی کچھ نور معرفت کا سبب ہوں گی بیان جو کہہ کر افعال ہی آکر معرفت میں آگے اسی کی کچھ تفصیل ہے کہ۔

شرح حبیبی

گاہ خورشید و گے دریا شوی

تیسری معرفت کا کہ کبھی آفتاب ہوتا ہے کبھی دریا کبھی کوہ قات کبھی عفتا۔ کیونکہ یہ سب تیسری مصنوعات اور تیسرے افعال کے آثار اور ان کے مظاہر ہیں اصل مقصد تو یہ ہے اور جو عنوان اختیار کیا ہے کہ کبھی تو آفتاب ہوتا ہے اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قات اور کبھی عفتا وہ محض تعبیر ہے بعض احادیث میں بھی اس قسم کی تعبیرات آئی ہیں مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں۔ میں آدم مجھے برا کہتا ہے اسے ریا نہیں کیونکہ وہ نہ لے کو برا کہتا ہے نہ تو میں ہوں یہاں اپنے آپ کو نہ مانہ کہتا ہے لیکن اصل تو تعبیر مغنی الی الفساد نہیں کیونکہ ہر اہل زبان عامی ہو یا سائنس دان اس سمجھتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ نہ نہیں کہ خدا زندہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ بڑا بڑا کیسے اس کے بعض تصرفات اس کو برا کہتا ہے اور ان تصرفات کو وہ نہ لے کی طرف منسوب کرتا ہے اس لئے وہ اس کو برا کہتا ہے۔ ورنہ اصل مقصد اس کا تصرف کو برا کہنا ہے اور تصرف حقیقی تو ہم میں لہذا فی الحقیقہ ہمیں کو برا کہنا ہے تو ہمیں تصرف میں غلطی کرنے کے سبب سے ہمارا نام نہیں لیتا دوسرے اگر بالفرض مغنی ہو تو یہ فعل صاحب خیریت کا ہے جسکی شان یہ ہے کہ لایسئل عما یفعل ہم نیکنون غایۃ مافی السباب یہ کہ دیگر تشابہات کی طرح یہ بھی تشابہات میں داخل ہو گا۔ اس سے دوسرے کو اجازت نہیں ہو سکتی کہ وہ بھی اس قسم کی تعبیر میں کیا کریں یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ موصیف کے اس قسم کی تعبیرات فی نفسہ اپنے اندر ایک معنی صحیح رکھتی ہیں مگر حالت سکرتین تو معذوری ہے اور بحیرہ حالت سکرت کے ایسی ہی علت کی اجازت نہیں کیونکہ اس قسم کی تعبیرات مغنی الی الفساد ہوتی ہیں حتیٰ کہ انہی تعبیرات نے بعض لوگوں کو کفر تک پہنچا دیا ہے چنانچہ ایک صاحب کو دیکھا کہ وہ حق سبحانہ کو عالم کا مادہ خیال کرتے تھے ایک دوسرے صاحب حق سبحانہ کو کلی طبعی سمجھتے تھے اور ان خیالات کا کفر ہونا ظاہر ہے۔

اور ان حالات کا ذکر ہوا کہ مریض۔

شرح شبیری | گاہ خورشید آخر۔ یعنی اسے ذات تو کبھی خورشید ہو جاتی ہے اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عناق صوفی کے اس قسم کے کلام سے لوگوں کو بہت دھوکا ہوتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کفر کی نوبت ہو جاتی ہے اور جہاں وہ نہ سمجھ لیتے ہیں کہ خورشید دریا وغیرہ فلک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ذات حق نفوذ یافتہ بطور استحالة کے ذات دریا ہو گئی یا ذات خورشید خود ذات حق ہے حتیٰ کہ ایک صاحب کو یہ کیا کہ وہ ذات تعالیٰ کو عالم کے لئے مثل مادہ کے خیال کرتے تھے اور یوں سمجھتے تھے کہ پہلے تو حق تعالیٰ بیشک منزہ تھے مگر جب مخلوقات کو پیدا کیا تو اپنے ہی کمال صورتوں میں متغیر

یا حال کر دیا ایک دوسرے صاحب تھے وہ حق تعالیٰ کو ایک کلی طبعی خیال کئے ہوئے تھے جس سے کہ لازم آتا ہے کہ جب یہ مخلوقات فنا
 ہوں تو وہ بھی باقی نہ رہے وہ صریح الکفر لہذا اس مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں جو اس قسم کے الفاظ
 ہوتے ہیں یہ محض تعبیرات ہوتے ہیں مقصد ان سے خود ذات حق کا ان تجولات کی ساتھ اتحاد نہیں ہوتا اور دیکھو ایسی تعبیرات
 خود نصوص میں بھی موجود ہیں حدیث میں ہوا ان اللہ ہوا اللہ ہر دیکھو اللہ تعالیٰ کے لئے دہر کو محمل قرار دیا پس جو تاویل یہ بیان
 کرو گے وہی تاویل ان حضرات کے کلام میں بھی کر لو ہاں یہ الفاظ وحش ضرور ہوتے ہیں مگر صحیح اور دائمی ہوتے ہیں جیسا
 کہ حدیث میں وارد ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے الفاظ ماول ہوتے ہیں مگر یہ فرق ہے کہ اہل
 ظاہر اور تاویل کرتے ہیں اور یہ حضرات دوسری تاویل کریں گے مگر مزید ان ایک ہی ہو گا مثلاً یہ کہ اہل ظاہر تو کہتے ہیں کہ یہاں
 مضامین محذوف ہیں اور عبارت یہ ہے کہ ان اللہ مقرب اللہ ہر اور یہ حضرات کہیں گے کہ ان اللہ ظاہر فی اللہ ہر والد ہر منظر لہ اور
 حاصل اسکا بھی وہی ہے جو مقرب اللہ ہر کا تھا کیونکہ مصنوع کا منظر ہوتا اس معنی کہہ کر کہ اس سے ظہور اور اک صلیع کا
 ہوتا ہے اور اگر ادراک فعل ہے جیسا بیان تعلیب پس مقرب اللہ ہر و ظاہر فی اللہ ہر کا ایک ہی مطلب ہو گا۔ یہ تو جہر تو دفع
 اشکال کی تھی باقی صوفیہ اس ظاہریت منظریت میں علاوہ تعلق ایجاد کے ایک دوسرے تعلق خاص کے بھی قائل ہیں چکہ
 محض کشفی و وجدانی ہے جسکو الفاظ سے سمجھا نا مشکل ہے اور سچ یہ ہے کہ ان حضرات کو ذوقیات و وجدانیات میں مافی الضمیر کے
 اظہار کے کافی الفاظ نہیں ملتے اس لئے کہ یہ امور ذاتی اور کشفی ہیں اور ادراک کا وہ حال ہوتا ہے جو دوسروں کو کیسے سمجھا سکیں
 ہاں خود اچھی طرح سمجھتے ہوئے ہیں جس طرح کہ اگر کوئی مرد صحبت کے لطف کو حسین کو سمجھا نا چاہے تو خواہ وہ کتنی ہی کوشش
 کرے مگر وہ قادر نہیں کہ اس لطف کی کیفیت کو ادراک و سطراری کر دے بلکہ اسکو مثال دے دے کہ اور تشبیہات سے سمجھا دیکھا پس
 اسی طرح ان حضرات کے یہ چونکہ احوال اور ذاتی امور تھے اس لئے دوسروں کے سمجھانے کے لئے اوکو الفاظ نہ مل سکے اور مجبور ہو کر
 حیات سے مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ میں کہیں نل اور شخص کی مثال دیکر کہیں آفتاب اور زمین کی مثال دیکر اور درحقیقت یہ منظریت
 ذاتی و کشفی ہوتی ہے اسکو بیان بھی فرمایا کہ میرا منظر کبھی تو غور غیب ہوتا ہے اور کبھی دریا یعنی تیری معرفت کبھی اس کے ذریعہ سے ہوتی
 ہے اور کبھی اس سے اور خوب سمجھ کر جو حق تعالیٰ کی کسی یا حادث میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے بلحاظ اول ایک خاص تعلق کے
 یہ حضرات قائل ہیں علاوہ تعلق ایجاد کے اسکو وحدۃ الوجود بھی کہتے ہیں جسکو ایک دوسرے معنی کر حکما نے بھی مانا ہے اور
 اس کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وجہ و توحید اشیا کا ایک ہی ہے مگر ذات مختلف ہیں اس سے آگے مسئلہ
 کشفی تھا وہاں تک کہ ان کی زبانی نہ ہو سکی وہاں تک صوفیہ پہنچے اور اسکو اتحاد ذات سے تعبیر کرتے تھے اور اس تعبیر کو
 خود سمجھ گئے مگر دوسروں کو نہ سمجھا سکے جسکی وجہ سے مجاہدون پر کفر کے فتوے لگے اور تیرہ مطاعن کے نشاۃ بنے بیان تاکہ
 کی تقریر سے چونکہ جہاں کوشہ حلول کا ہو سکتا ہے اور بعض کو ہوا بھی ہوا اس لئے آگے اس شبہ کو دفع فرمائے کہ تو نہ این ناشی
 نہ ان در ذات خویش الخ۔

شرح حبیبی

اے فزون از وہما وز بیش

تو نہ این ناشی نہ ان در ذات خویش

اب مولا حالت مکر سے حالت محو کی طرف مود فرمائے ہیں اور پہلے شعر سے جو حلول و اتحاد کا شبہ ہوتا تھا اس کا زائل

شہنشاہ شہسپری تو شاہین سلطنت یعنی توفی حقائق و قوت نہ ہو کر منہ ہوا سے وہ فادات کو دہا ہم سے بھی اور جو چیز کہ اوہام سے آگے ہو
اوس سے بھی فوق ہو جیتی دہا اور انور اقم دردار اور بارش مزار العدا رہا ہوتا یہ شبہ باطل ہو کہ تو کسی چیز پر
حلول کئے ہوئے ہوا کے شانوں سے بھرا ہے جن کے

روح را با ترکی و تازی چه کار

روح ۱۶۔ یعنی روح علم اور عقل کے ساتھ مقرران و موصوف ہے سو انہی مناسب صفات تو اسی میں ہیں
 شرح شبیری اگر خواص ابدال سے منظر ہو چنانچہ اسکو عربی یا ترکی سے کوئی مطلب نہیں اور ان قیود سے بالکل مبرا
 و منظر ہو یعنی جس طرح روح کو باوجودیکہ بدن ذی روح کی ساتھ تدبیر و غیرہ کا تعلق ہوتا ہو مگر پھر بھی ابدال کی قیود سے
 عقل و تربیت و تازیت منظر ہوتی ہو چنانچہ روح مجرد کو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ روح تازی ہو اور یہ ترکی ہو اسی طرح حق
 تعالیٰ بھی انہی صفات کے ساتھ موصوف ہیں اور سب اشار کے ساتھ معیت بھی رکھتے ہیں مگر اذن اشار کی قیود سے مبرا و منظر
 ہیں اور کسی نے میں حلول کہے ہوئے بھی نہیں ہیں آگے اسی تنزیہ کی ایک خاص تحقیق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

هم مشبه هم موحد خیره سر

سے بے صورت داسے بے چون و بچون کی تیری تو یہ شان ہو کہ با این ہمہ مظاهر تیرے بارہ میں شبہ و منظر ہر دوسرے کو دان
اور باجمیعین صورت ثانی ہو یعنی اسے بے صورت داسے فات التعلق مع المظاہر
اور کیسے تیری کہ معلوم نہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہو کہ تشبیہ سے مراد جو فائق کو مخلوق سے مشابہ بتانا اور منظر سے کہ معنی ہیں
فائق کو نہ شبہات مخلوق سے متالی بتانا پس مشبہ وہ ہے جو فائق کو مخلوق سے مشابہ بتا دے اور منظر وہ ہے جو فائق کو متشابه
مخلوق سے منظر و سبب اظہار اسے مشبہین و منظر ہیں کے درجات میں تفاوت ہے بعض تو شبہ کامل ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو
مخلوق کی صفات مخصوصہ کو حق سبحانہ کے لئے ثابت کرتے ہیں جیسے شکل - ممکن - تجرید - حسییت وغیرہ وغیرہ بعض منظر نامہ ہیں
وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کو ممکن کی چند صفات مخصوصہ غیر محصورہ سے عاری ٹھہراتے ہیں حتیٰ کہ علم سے بھی بھر متعجبین کا طبقہ
پس یہ تعجبین شکل وغیرہ میں اختلاف ہوا۔ کوئی ایک شکل متعین کرتا ہے کوئی دوسری یہاں تک تو مشبہین و منظر ہیں کا طبقہ
یعنی قائلین کا بیان خطاب ان لوگوں کی حالت سنو جو جامع بین التشبیہ و المنظر ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کے لئے

صفات غیر متقسمہ بالہکین تو ثابت کرتے ہیں مگر صفات منقسمہ بالہکین کی نفی کرتے ہیں ان کے دو گروہ ہیں ایک وہ جو نفس صفات کی توفیق کرتے ہیں مگر آثار کو ثابت کرتے ہیں اور ان آثار کا مشار نفس ذات کہیتا ہے میں وہ کہتے ہیں کہ خدا علیم ہو مگر بصفت العلم نہیں بلکہ بذاتہ یوں ہی قدر بھی ہو مگر بصفت القدرة نہیں بلکہ بذاتہ علی ہذا لقیاس مرید بھی ہو مگر بصفت الارادہ نہیں بلکہ بذاتہ ارادہ کے معنی متعارف نہیں لیتے بلکہ کچھ اور ہی تراشتے ہیں دوسرے وہ جو نفس صفات کو بھی ثابت کرتے ہیں پھر دوسرے گروہ کے دو گروہ ہو گئے ایک وہ جو ان خصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں استوار علی العرش - بطش - صمک - ید - وجہ وغیرہ واقع ہیں دوسرے وہ جو تاویل نہیں کرتے مگر اس کا اعتراض کرتے ہیں کہ ان سے مثل صفات مخلوقین تو یقیناً ملے نہیں لیکن یہ الفاظ اپنے معنی حقیقتہ میں متعلق ہیں رہی یہ کہ بات کہ پھر وہ صفات کیسی ہیں - اس کو علم حق سبحانہ کی طرف توفیق کرتے ہیں اور خدا کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے مسلک اول متکلمین کا ہے اور مسلک ثانی محدثین و سلف صابکین کا - آجکل عام طور پر لوگ مسلک متکلمین ہی کو موافق اعتقاد رکھتے ہیں اگر مسلک ثانی احوط و اسلم داخہ باقی ہو تو مسلک اول ابداع عن شیبہ اتجم پھر دوسرے گروہ کے اندر فرے ہو گئے فرد اولے وہ جو کہتا ہے کہ خدا ممکنات کے ذاتاً بتائے نہیں ہو اور اس کو مخلوقات سے صرف اپنی صفات و افعال کے ذریعہ سے تعلق ہے - جلیے علم - ارادہ - قدرت شرعی و غیرت خضب رحمت وغیرہ وغیرہ - فرقہ ثانیہ وہ جو کہتے ہیں کہ خدا کو ذاتاً بھی اپنی مخلوقات سے کچھ تعلق ہے اور اس تعلق کو وہ کشف اور ذوقاً سمجھتے ہیں مگر کافی الفاظ نہ ملنے کے سبب وہ اس تعلق کو دوسروں کو نہیں سمجھا سکتے وہ اپنے مقصد کو تشبیہ کے پیرا میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اقرب سے اقرب تشبیہات تلاش کرتے ہیں کبھی دیا اور سورج کی مثال تیار کرتے کبھی روح اور جسم کی وغیرہ وغیرہ مگر افسوس کہ ہر تشبیہ ناکافی ہوتی ہے - اور پورے دعا کو ظاہر نہیں کر سکتی لوگ اس کو تشبیہ تام سمجھ کر ہو کہ میں بڑ جانتے ہیں اور ایمان تک کو بیٹھتے ہیں مثلاً متعارف میں سب سے اقرب گوئی نفسہ وہ بھی بعید ہے - واللہ المثل الاعلیٰ تشبیہ نفس و رخصنائے سفت ہو دیکھا ایک چہت میں چند سوراخ ہیں بعض اشکل دائرہ بعض اشکل مثلث بعض مربع وغیرہ وغیرہ مگر ہر شخص کسی سے اشکل دائرہ جلدہ گر ہوتا ہے اور کسی سے اشکل مثلث اور کسی سے اشکل مربع وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام سوراخ اس کے مظاہر مختلف ہیں مگر آفتاب ان سب سے مبائن اور جدا ہے یہ سب نے من وجہ مشبہ اور من وجہ منفرہ ہیں کہا ہوا لفظ ہر اگلے اشعار بھی اسی مضمون کا تہہ ہیں - فرماتے ہیں کہ مشبہ ہوا مگر کئی اشعار ان کے معنی اے وہ ذات کہ باوجود بے نقش و صورت ہونے کے اتنی صورتیں تیری مظاہر ہیں

شرح تشبیہی ان تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا موجد یعنی اہل تشبیہ ہوں یا اہل تنزیہ تیری معرفت میں حیران ہوں ترکیب عبارت ہوں جو کہ اسے بے نقش و دیا چندین صورت اور تو ہم مشبہ وہم موجد خیرہ سرست باجدین صورت کا مطلب یہ ہے کہ اس قدر مختلف صورتیں تیرا مظہر ہیں اور بے نقش کا مطلب یہ ہے کہ تو فی حد ذاتہ منفرہ ہو اور ایمان مشبہ موجد یعنی الشرعی کا مقابل نہیں ہے تاکہ غیر موجد اور کافر موجد ہو بلکہ یہ شبہیں بھی موجدین میں ہی ہیں اور تو حید سے مراد معنی متعارف نہیں بلکہ تشبیہ کے مقابل یعنی تنزیہ اور ان سب کی تفصیل آگے آئی ہو معلوم کرنا چاہیے کہ مشبہ اس کو کہتے ہیں کہ جو خالق کو مخلوق سے مشابہتی بعض اوصاف بتا دے نہ کہ فی حقیقت اور موجد یعنی منفرہ اس کو کہتے ہیں جو کہ خالق میں بعض اوصاف مشترکہ کا قائل ہو اور اس مفہوم عام کے اعتبار سے شبہیں اور منفرہ ہیں کے مراتب مختلف ہوں گے سو بعض حکماء نے تو تنزیہ بعض کے قائل ہونے میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ صرف ذات ہی

اذات ہیں اور ان کے لیے صفات بالکل ثابت نہیں غرض صفات کا ایک دم سے انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ علم کا بھی انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات کے ساتھ تو کسی اور شے کا نام آنا ہی نہ چاہیے۔ ان کے مقابلہ میں اصطلاحاً خود لوگ مشبہ ہوں گے جو کہ ذات کے لیے صفات کو ثابت کرتے ہیں اب قائل بالصفات میں وہ لوگ منزہ ہیں جو صفات کو عین ذات مانتے ہیں جیسے جمہور حکماء اور وہ لوگ مشبہ ہونگے جو صفات کو ذاتی اذات مانتے ہیں جیسے اہل شریع پھر ان نامذہبی اذات مانتے دالون میں وہ منزہ کلامیوں کے جو علم و قدرت کو بالئے احمقیت ثابت کئے ہیں مگر بدوساق و قدوم و دوجہ و نزول و استواء وغیرہ مائل کہتے ہیں جیسے اکثر علماء خلعت اور وہ مشبہ کلامیوں کے جو ان کے بالئے احمقیت قائل ہیں مگر بلا کیف جیسے اکثر سلف مثلاً قرآن شریف میں یہ کے سننے منزہ تو یہ لین گے کہ اس سے مراد قدرت اور استواء علی العرش سے مثلاً مراد استیلا ہوگا۔ اور مشبہ یکمیں گے کہ یہ سے مراد یہی ہے اور استواء ہی ہے مگر اس کی کیفیت کہ وہ کس طرح ہے یہ کو معلوم نہیں اور اس کو ہم خداوند تعالیٰ ہی کی طرف تفویض کریں گے اور مذہب اول خلعت کا ہے اور مذہب ثانی سلف کا اور محدثین کہے پھر ان قائلین یہ بد و دوجہ و نزول و استواء بالئے احمقیت میں بھی دوجہ ہیں ایک وہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکن سے صرف تدبیر و تصرف کا تعلق ہے اور کوئی تعلق نہیں ہے یہ منزہ ہیں ان کے مقابلہ میں مشبہ وہ لوگ ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ علاوہ تدبیر و تصرف کے ایک اور بھی تعلق باعتبار ذات کے ہے یہ مسلک اکثر صوفیہ کا ہے مگر اس تعلق کو وہ کشتا اور دفنای جاتے ہیں اور اس تعلق کے بیان کرنے کے لیے انہیں الفاظ نہیں ملے اور اسے دوسروں کو بھی نہیں سکے پس مجبور ہو کر تشبیہات سے بھلائے ہیں چنانچہ کبھی دریا و امواج سے تشبیہ دیتے ہیں کبھی خورشید و زمین سے کبھی ظل اور شخص سے مگر انوس ساری تشبیہیں ناکافی ہوتی ہیں اور ان کے مافیہ النہیر کے اظہار کے لیے ہرگز کافی نہیں ہوں گی جیسا کہ خورشید و زمین کی تقریر میں عنین کی مثال دی گئی ہے اب جہاں ان تشبیہات و تشبیہات کو جو صرن تقریب فہم کے لیے ہوتی ہیں تشبیہ تام سمجھ گئے اور کفر میں مبتلا ہو گئے لہذا خوب سمجھ لو کہ صرف تشبیہات اور تشبیہات میں اور مراد تشبیہیں کل الوجوہ نہیں اور ان تشبیہات علاوہ اقرب تشبیہ شمس اور چھت کے مختلف رخنوں کی ہے اگر جہتی نفس یہ بھی مجید ہے مگر بہ نسبت دوسرے تشبیہات کے اقرب ہے اس کو یوں سمجھو کہ ایک جھت میں مختلف سوراخ ہیں کوئی مربع ہے کوئی مثلث ہے الی غیر ذلک اور ان میں سے شمس کی روشنی اور اسکا نور آ رہا ہے اور اس سے زمین پر اس نور کی مختلف اشکال پیدا ہو رہی ہیں کہیں وہ دھوپ مربع ہے کہیں مثلث ہے الی غیر ذلک مگر پھر بھی ذات شمس پر اسکا کوئی اثر نہیں اور اس میں اختلاف صورت متحقق نہیں ہوتا اور وہ ان سب سے منزہ و مبرا ہے اور اسی مثال کو بولانا محض صاحب نے ایک موقع پر بہت ہی نفیس طریقہ سے بیان فرمایا کہ دیکھو جو سورج کو راگنی کرتا ہے تو اس کا نور ایک گھوڑے پر بھی پڑ رہا ہے اور ایک عطر کے کارخانہ پر بھی مگر نہ اسکی بدبو کا اثر وہاں تک جاتا ہے نہ دوسرے کی خوشبو وہاں تک پہنچتی ہے پس اسکو زمین سے تعلق بھی ہے مگر پھر بھی اس کے آثار و خواص سے منزہ ہے اور اسکی صفات و آثار اس تک متعدی نہیں ہوتے پس اسی طرح صوفیہ کہتے ہیں کہ حق قلسہ کو ممکنات کے ساتھ ایک خاص تعلق بھی ہے اور پھر بھی وہ منزہ ہے یعنی وہ تعلق علول اور تجاذب میں اور ایک فرقہ مشبہ کا ان صوفیہ کے مقابل ہے کہ علول و اتحاد و تجسم وغیرہ کے قائل ہیں جو ضلالت محض ہے ان کے

مقابلہ میں صوفیہ منزہ ہیں اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ تنزیہ محض جیسے بعض علماء و فضلاء کہتے تھے صحیح نہیں اور تنقیہ محض بھی جیسے عجمہ وغیرہ کہتے تھے صحیح نہیں سلاک حق جمع مینا ہے بشرطیکہ اس جمع میں شرائع کا بھی ابتلاع کیا جاوے اور صحیح النہی اس جمع کو فراتے ہیں نہ فان قلت بالتنزیہ کنت معیدا بان قلت بالتنقیہ کنت محمدا ۱۰ وان قلت بالاقرین کنت مسددا ۱۱ وکنت الامانی المارن سیدا ۱۲ اسی جگہ اسی کو مولانا فراتے ہیں کہ لے ذات حق جبکی یہ شان ہے کہ آپ کو سب کے ساتھ تعلق بھی ہے اور اس تعلق سے اس قدر صورتیں آپکی مظاہر ہیں مگر ساتھ ہی آپ ان سب سے منزہ بھی ہیں پس لے ایسی ذات آپ سے یعنی آپ کے گنہ کے دریافت کرنے میں تمام عالم خواہ وہ مشہ ہوں یا مخبر ہوں کہ ان سے کسی کو آج تک گنہ کا یہ نہیں چلا کوئی تنزیہ میں خالی ہو گیا مثلاً صفات کی نفی کرنے لگا کوئی تنقیہ میں مضر ہو گیا کہ ختم تک کا قائل ہو گیا کوئی متوسط و جامع بین التنزیہ و التنقیہ ۱۳ مگر حقیقت دونوں کی نہ سمجھ سکا نہ یہ معلوم کر سکا کہ کسری ذات کو دوسری اشارے کیا تعلق ہو کوئی کچھ کہنے لگا کوئی کچھ کسی نے سمجھے دوسری اشارے کے ساتھ متحد کر دیا کسی نے دوسری اشارے کو معدوم کہہ دیا ۱۴ ان سب سے دراء الوراۃ ثم دراء اللہ ہے سے لے برتر از خیال و قیاس و گمان و دہم و وزیر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم ۱۵ دفتر تمام گشت و پیا بیان رسید عمر ماہم چنان در اول وصف تو اندام ہم آگے اسی حیرتی کو فراتے ہیں کہ۔

شرح جدیدی

کہ مشہور امجد سے کہنی
کہ تراگوید ز مستی بوا حسن
گاہ نقش خویش و زبان سے کند

کہ موحد را بصورت رہزنی
یا صغیر السن یا رطب البدن
از پیغمبر بہ جانان مے کند

یہاں تک ذات بخون میں فرقوں کا اغلاط اور ان کا تحیر اور پریشانی دکھلائی تھی اب مختلف اوقات میں ایک شخص کے احوال کا تفاوت اور اسکی پریشانی دوسرے گروانی ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبھی ایک مشبہ ہوتا ہے مگر تو اسکو منہرہ کر دیتا ہے یعنی جب وہ تشبیہ میں غور کرتا ہے تو اسکو تیری شایان شان نہیں پاتا اس لیے رجوع کرتا ہے اور تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اس بنا پر تو اپنی اخفا کر کہ حقیقت کے سبب سے سبب بنتا ہے اس کے اس تحول و انقلاب کا یوں ہی ایک شخص منہرہ ہوتا ہے بھرتو اسکو قول بصورت سے گراہ کرنا کہ یعنی وہ تنزیہ کو تیرے شایان شان نہ پا کر تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اور یہ شخص اس لیے کہ تیری کنیہ اس سے مخفی تھی اس لیے اس تغیر کا سبب بھی تو ہی ہوتا ہے کبھی ایک عارث ایک بچہ میں تیرا جلوہ دیکھتا ہے یا اس صورت میں تجلی مثالی اس پر ظاہر ہوتی ہے اور غلبہ خوف و جوش سستی سے تجھے تو عمر اور نرم بدن لکھ کر پکارتا ہے - اور کبھی اس تیری تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنی مسی کو مناظر مہی حق دیکھ کر اسکو بھی سٹا دیتا ہے اور صرف ایک تیری ذات کو موجودا خالص اور تو ہی تو ہے کہتا ہے کبھی انا کا حق پکارتا ہے اور کبھی انا ہی غیری اللہ کا فرع و لگا تا ہے یہ اختلاف و تشتت آنا تیری کنہ کے معلوم نہ ہونے کے سبب سے ہے پس ظاہر ہوا کہ تو اہم و میں زاواہم

بھی بالاتر ہے ہماری اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ موجد کردن اور وہ زون کی اساد حق سبحانی طرف مجانی ہے اور یہ اقرب الی الادب ہونے کے سبب اختیار کی گئی ہے اور اس سے اساد حق سبحانی ایجاد کے امتناع کا مشبہ نہ کیا جاوے اہل سنت نے دلائل سے اسکو صحیح مانا ہے۔

شرح بشیری مطلب ہے کہ جب مشبہ کو تشبیہ کسی درجہ میں کوئی اشکال پیش آتا ہے تو مضطر ہو کر تزییہ کو اختیار کرتا ہے اور منزہ ہو جاتا ہے اور بھی منزہ کو تزییہ سے کسی درجہ میں ایسا ہی کوئی افعال پیش آتا ہے تو وہ مشبہ ہو جاتا ہے اور یہاں تو وہ مخصوص کا ذکر تھا جن پر یہ مختلف حالتیں ہوتی ہیں کہ بھی مشبہ پر غلبہ تزییہ ہوتا ہے اور بھی منزہ پر غلبہ تشبیہ ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایک ہی شخص پر مختلف اوقات میں دونوں کا غلبہ ہوتا ہے لہذا فرماتے ہیں

کہ ترا گوید اتھ۔ یعنی کبھی توسعی میں اگر غلبہ تشبیہ میں عارف یوں کہنے لگتا ہے کہ لمے کم عمر والے ادا سے نرم تر بدن والے (تو یہاں صفات محدثہ کو قدیم پر معمول کر دیا) اور کبھی اپنی ہستی کو سٹار کی تزییہ کرنے لگتا ہے اور آپ کو سب سے منزہ و مبرا جانتا ہے جسکی وجہ غلبہ تزییہ ہے کہ اس میں سب صفات و ذوات محدثہ کو مغائر سمجھتا ہے اس لیے سب کو فنا کرتا ہے بخلاف حالت تشبیہ کے کہ ہمیں مغایرت کا حکم نہیں ہوتا اس لیے فنا میں کوشش نہیں کرتا ابوجہن سے مراد عارف ہے یعنی صاحب فعل حسن۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو یہ احوال الگ الگ دو مخصوص پر طاری ہوتے ہیں اور ایک مشبہ سے منزہ اور دوسرا منزہ سے مشبہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایک شخص کو دونوں حالتیں گذرتی ہیں اور وہ کبھی مشبہ ہوتا ہے اور کبھی موجد ہو جاتا ہے مثلاً ایک وقت میں عارف کی نظر تعلقات حق مع الہکن پر ہے اسوقت میں وہ مشبہ ہو جاتا ہے جیسے کسی بچہ کو تیرا منظر دیکھتا ہے (یہ یہ نظر شہوت کہ وہ مندر ہے) اور اسکو صغیر السن اور طب البدن پاتا ہے تو مشبہ ہو کر حالت سکروستی میں اسکی صفات کو تیری طرف مضاف کرنے لگتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے یا صغیر السن یا طب البدن (دیکھ ان تجلی لا اکتی احیائی مثل ہذہ لہوۃ دینا دیہ بنی ذلک لوقت و کیون مثل ذلک تجلیا مثالیاً خلوقاً منظر الحق فافهم) اور کبھی اس شخص پر تزییہ کا غلبہ ہوتا ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ وہ ذات تو بالکل منزہ ہے اور اسکو اور ملکات کو کیا نسبت اس لیے اپنی ہستی کو بھی مشابہتیا اور کالعدم سمجھ لیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اپنے وجود کو وجود سمجھنا بھی ایک قسم کا شرک ہے اس لیے موجد ہو کر بالکل ذات بحت کی طرف توجہ کرتا ہے اور کسی چیز کو اس میں مشارک نہیں سمجھتا غرض کہ تیری معرفت ملی دہا لکال کسی کو نہ ہو سکی یہ تقریر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی برکت ہے کہ فنوی حل پوری ہے وہ مدحی تو قیل و قال ہی میں رہتے ہیں اور مقصود مولانا سے کہیں دور جا پڑتے ہیں ولہذا وہ پہلے جو کہہ لیا ہے کہ جو اس ظاہرہ جو درک لفظ ذات اور ناموس میں گرفتار ہیں ان کو بیکار کر کے حق روحانی سے کام لینا چاہیے اور بیچ میں ذات خداوندی کو اور اسکی صفات کو بیان کرنے لگتے آگے پھر اسی مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے کہ چشم حس را هست مذہب اعتزال الخ۔

شرح حبیبی

چشم حس را هست مذہب اعتزال دیدہ عقل ست سنی در وصال

ادب بیان کیا تھا کہ حس مادی کو جو عالم ناسوت میں گرفتار ہے بیکار کر کے حس مجرد سے کام لینا چاہیے اسی کی طرف ہم عموماً مائل ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم حس تو عملاً معتزلی المذہب ہے کہ وہ حق بینی کی کوشش نہیں کرتی تو کیا عقل کی طرح منکر دایت حق ہے اور دیدہ عقل جس مجرد حالت قرب میں عملاً سنی المذہب ہے کہ قبت رویت ہے اور حق بینی کی کوشش کرتی ہے اس صورت میں درمیانی ظرفیت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قلیل کے لیے جو جیسا کہ ان کے کلام میں بکثرت ہے یعنی چشم عقل تحصیل قرب اور مشاہدہ محبوب حقیقی کے لیے سنی المذہب اور معتزلی رویت ہے تاکہ اس اعتقاد کی بنا پر مشاہدہ و معائنہ محبوب حقیقی میں ہی کرے یا یوں کہ چشم ظاہر تو دنیا میں جہاں حقیقی کا مشاہدہ نہیں کر سکتی اور اس لیے وہ منکر رویت ہو کر معتزلہ کے مشابہ ہو گئی۔ رہی چشم باطن سو وہ دنیا میں بھی بصورت قرب حق حاصل ہو جانے کے جہاں حق کا مشاہدہ اصطلاحاً کیا کر سکتی ہے اس لیے وہ منکر رویت نہیں اور سنی المذہب سے مشابہ ہے پس ایسی حالت میں تو اس آئینہ کے پیچھے کیوں بڑا ہے جس سے حصول مقصود ناممکن ہے اور اس آئینہ کی بنیائی تیز کرنے کی فکر کیوں نہیں کرتا جس سے فوز مرآم کی توقع ہے تبھی پلازم ہے کہ قرب حق حاصل کرے اور چشم حق میں سے جہاں حق معائنہ کرے آگے فرماتے ہیں **چشم حس انداہل اعتزال الخ۔**

شرح شبیری چشم حس الخ۔ یعنی چشم حس ظاہر کا مذہب تو معتزلی ہے اور دیدہ عقل سنی ہے وصال

میں وصال مراد قرب در وصال کے معنی یا تو یہ لیے جاوین کہ وصال اور قرب کی حالت میں وہ سنی ہے اور یا یہ کہا جاوے کہ درمیانی لابل کے ہے اور یہ مولانا کے کلام میں اکثر ہے تو معنی یہ ہون گے کہ دیدہ عقل سنی ہے بغرض تحصیل قرب اور وصال کے مطلب یہ ہے کہ جس طرح معتزلی اعتقاداً منکر ہوتے ہیں دیدار کے اور ان کا یہ عقیدہ ہے کہ دیدار حق نہ ہو گا بخلاف اہل سنت و جماعت کے کہ وہ دیدار حق کے قائل ہیں اسی طرح یہ حس ظاہر کہ متوجہ الی الحق نہیں ہوتے اور اس طرف سے توجہ ہٹا کر اس طرف تلفذ ہیں اور ضم میں پڑے ہیں عملاً دیدار کے منکر ہیں اور عملاً ہونے کے یہ منہ کہ عمل ایسا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کے اور وصال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اگر قائل ہوتے تو اس طرف توجہ کرنے اور کوشش کرتے کہ ہر کو قوت حاصل ہو بخلاف حس عقل کے جو کہ جو اس باطن میں کہ وہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ کسی طرح قرب ہو۔ پس جب تبھکو قائلیت اور استعداد اس امر کی ہے کہ سنی ہو سکے اور اسکی کوشش کرے کہ دیدار قرب حق ہو تو بڑے انہوس کی بات ہے کہ تو اس طرف توجہ نہیں کرتا اور ان حواس ظاہرہ کی مدد کات میں چھٹا ہوا ہر جھکو چاہیے کہ چشم حق میں کو کھولے اور اس سے کام لے آگے بھی ایسی مضمون پر تفریع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خوش را سنی نماید از ضلال

سخرہ حس انداہل اعتزال

یعنی حس ظاہری کے مخبر و مفاد اور اسی کی دھن میں گئے رہے ہمارے گویا زبان سے اپنے کو سنی ظاہر کرتے ہیں مگر یہ انہی
 اگر اچھی ہے اور حقیقت سے ناواقفیت وہ حقیقت معترزی ہیں کہ نہ کہ چشم عقل کے تو قائل ہی نہیں اگر قائل ہونے
 تو جس طرح چشم ظاہر کا خیال رکھتے ہیں اور اسکو ہر قسم کی حضرت سے بچاتے ہیں یوں ہی چشم باطن کی بھی فکر کرتے
 ہیں انکا یہ دعویٰ بھی کہ ہم چشم باطن کو ہاتھ میں لیجھ کر ابائی ہی دعویٰ ہے پس ثابت ہو کہ وہ چشم باطن کے منکر
 ہیں اور چشم ظاہر حق میں (عالم دنیائے مین) ہے نہیں لہذا وہ اس عالم کے اعتبار معترزی اور منکر و دیت ہیں۔
 شرح شبیری اسخراۃ المذہبی جو لوگ حس ظاہر میں مخبر و مفید ہیں وہ اہل اعتزال ہیں اور اگر اچھی کی وجہ سے
 شرح شبیری اپنے کو سنی بتاتے ہیں یہاں ہر خاص مبتدا ہے اور اہل اعتزال خبر ہے یعنی جو لوگ کہ حس
 ظاہر میں مخبر ہو جاتے ہیں وہ واقع میں علم معترزی ہیں مگر زبان سے اپنے کو سنی کہتے ہیں اور انکا یہ کہنا باطل
 اگر اچھی اور قاطعی ہے اس لیے کہ حق مبینی کا انکار کر رہے ہیں اگر اسکو مانتے تو جس طرح چشم حس سے کام لیتے ہیں سطح
 وہ چشم باطن سے بھی توحی مبینی کا کام لیتے انکا یہ کام نہ لینا دلیل اسکی ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں آگے بھی رہی
 مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ در حس ماند و معترزی ست اگر چه گوید سنیم از جاہل ست

یعنی جو شخص ظاہری حس میں نہیں کر رہ گیا وہ معترزی ہے اگر چه زبان سے کہتا ہے کہ میں سنی ہوں یہ کہنا اس کا
 ناواقفی سے ہے تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

شرح شبیری اسخراۃ المذہبی جو شخص اس حس ظاہر میں رہ گیا وہ فی حقیقت معترزی ہے اگر چه زبان سے
 شرح شبیری اس کے کہ میں سنی ہوں اسکا یہ کہنا محض جہالت ہے مطلب یہ کہ جو شخص ان جو اس کے ادراکات
 میں پھنسا ہوا ہے امدان ہی کے شبہات اور مقدمات پر عمل کرتا ہے وہ دراصل معترزی اور منکر و قریب و رویہ دار
 ہے اگر چه اپنی زبان سے اپنے کو سنی ہی کہتا ہے مگر حقیقت و علم معترزی ہی ہے اور اپنے اس دعویٰ میں وہ جھوٹا
 ہے اور اسکا یہ دعویٰ جہالت سے ہے آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جو ان کے کل کر ان حس تک
 پہنچ گیا وہ اہل تحقیق اور اہل بینش ہو گیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ بیرون شد حس او سنی ست اہل بینش چشم حس خویش بست

جو حس ظاہری کو چھوڑ دے یعنی اسکو معطل و بیکار کر دے۔ اور عالم ناسوت سے توجہ ہٹائے سنی فی حقیقت
 وہ ہے۔ اس لیے کہ اہل بینش۔ اور معتقد رؤیت اپنے چشم ظاہری کو بند کر لیا کرتے ہیں الا فی ما اذن اللہ اہل بینش
 میں اضافت باری ملا بہت ہے مجھے ذوق یہ تاویل اچھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل بینش سے
 مراد اہل بصیرت ہوں۔

شرح شہسری | ہر کہ الہ یعنی جو شخص کہ ان کو اس ظاہر کے مقتضیات سے باہر ہو گیا وہی ہے اور اہل تحقیق
اور اہل نیش نے اپنے کو اس ظاہر کی آنکھ بند کر لی ہے یہ جس شخص نے عالم ناسوت کی طرف
توجہ نہ کی بلکہ عالم غیب کی طرف توجہ کی اور اس جنم جس کو بیکار کر دیا اور اس سے کام نہ لیا اہل تحقیق اور اہل نیش میں سے
ہے اور جنم جس کو بیکار کر دینے سے مراد یہ ہے کہ جہاں اُس کو بیکار کرنے کی ضرورت نہ ہو ورنہ یعنی نہیں کہ اہل تحقیق اپنی
آنکھیں بند کیے پھرتے ہیں پھر اسی کو بیان کرتے ہیں کہ جسے جس باطن سے کام لیا وہ فائز المرام ہو گیا لہذا فرماتے ہیں۔

شرح حدیثی

ہر کہ از حق خدا دید آیت

حس خدا میں انصاف باطنی ملا ہے یعنی جس کے حس باطنی سے جو جمال حق کا مشاہدہ کرنے والی چرخ سچا نہ کی کوئی نشانی بھی دیکھی نہ تو وہ حق سبحانہ کے نزدیک ایک بہتر عبادت رکھتا ہے جو کہ اس کے بیان مقبول و پسندیدہ ہے۔

شرح شیعریٰ اس کے از- الخ۔ یعنی جس نے جس خداوندی کی ایک جھلک بھی دیکھ لی اور اسکو تھوڑی سی بھی معرفت ہو گئی اس نے حق تعالیٰ کے نزدیک ایک بڑی طاعت بانی جن کی ضافیت خدا کی طرف باطنی ملائمت ہے یعنی موصول الی الحق مطلب یہ ہوا کہ جبکو تھوڑی سی معرفت بھی حاصل ہو گئی اسکو تو بہت بڑی نعمت اور طاعت مل گئی جس سے بڑھ کر اور طاعت ہو نہیں سکتی۔ یا یہ کیا جاوے کہ چونکہ اسکو قرب اور معرفت حاصل ہے اس لیے اسکی طاعت دوسروں کی طاعت سے بہتر ہوگی کہ وہ معرفت کے ساتھ ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ ان کو اس کو میار کرنے اور اس باطن کو باکار کرنے کی کیا ضرورت ہے کیا جو اس مقصود میں کافی نہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر بیدیدے حسن حیوان شاہ را | میں بیدیدے گا وخر اللہ را |

بھلا تو اتنا تو سمجھ کر اگر حتم ظاہری جو تمام حیوانات میں مشترک ہے خدا میں ہونی تو بے دلیل اور گدھے بھی تو خدا کو دیکھتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی اور ہی قوت خدا میں ہے تو تو اس کی درستی کی فکر کیوں نہیں کرتا اس کے قہقہے کیوں پڑا ہے۔

شرح شبیری اگر یہ ہے الخ یعنی اگر جس حیوانی شاہ کو دیکھ لیا کرتی اور اس سے اُسکا ادراک ہو جایا کرتا تو پھر تو گاؤں خیر بھی کہ ان میں بھی جس حیوانی موجود ہے اللہ تعالیٰ کا شاہدہ کر لیا کرتے مطلب یہ کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرب حق اور وصول الی الحق ضروری ہے اور یہ بات اس جس ظاہری سے حاصل نہیں ہوتی تبیل اسکی یہ ہے کہ اگر جس بھی ادراک حق کا کر سکتی تو حیوانات علاوہ انسان کے جو ہیں وہ بھی اللہ کو دیکھ سکتے وچشم ظاہری سے ادراک کر لیا کرتے لیکن ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ جس ادراک حق کے لیے کافی نہیں لہذا

وہ جس کو اس اندک کے لیے کافی ہو حاصل کرنا ضروری ہو اور وہ جس باطن ہی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہے لہذا ان کو
کو معطل کر کے انکی تحصیل ضروری ہوئی وہو المطلوب۔ آگے بھی اسی مضمون کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

جن جن حیوان زبیر و ن ہوا
کے جس مشترک محرم شدے

اگر بنو دے جس دیگر مرترا
پس بنی آدم کرم کے بدے

اجاباً تو یہ سمجھ کہ اگر سو اسے جس حیوانی کے مقتضات نفسانی سے تعلق نہ رکھنے والی کوئی اور جس تیرے لیے نہ ہوئی
تو انسان کو جسکا تو بھی ایک فرد ہے نقد کرنا کا خلعت کیونکر عطا ہوتا اور انسان صرف ایک جس مشترک کے ذریعہ
سے محرم نہ اور مقرب بارگاہ حق سبحانہ کیونکر بن سکتا تھا اس تقریر پر چل عبارت یوں ہو گا کہ اگر بنو دے بشر طو اپس
حرف جزا بنی آدم کرم کے بدے۔ جزا اور معطوف علیہ۔ اور کے جس مشترک محرم شدے جزا اور معطوف لیکن
تحقیقی جزا زبانی معطوف مقدر ہے جو معطوف ہے جزا زبانی معطوف مذکور فی الکلام کا معطوف کو مخدوف کر کے
علت کو قائم مقام کر دیا اسوقت تقدیر عبارت یوں ہوگی اگر انسان کے لیے کوئی اور جس نہ ہوئی تو کرم کیسے ہوتا
اور محرم کیونکر نہ کیا کیونکہ صرف جس مشترک کے ذریعہ سے محرم کیسے ہو سکتا تھا یعنی صرف جس مشترک کے ذریعہ سے محرم ہونا نا ممکن تھا اسکی نظیر اس
جیسے کسی عمدہ دار کو تنخواہ اور صاحب جائیداد سے کہا جاوے کہ اگر تو رشتہ نہ لیتا تو صرف تنخواہ دہنی بڑی جائیداد کی خریداری نہ سکتا تھا کیونکہ کسی
تقدیر یوں نہ کہ اگر تو رشتہ نہ لیتا تو اتنی بڑی جائیداد نہ خریدتا کیونکہ صرف تنخواہ اسکے لیے کافی نہ تھی اور دوسری نظر آت قرآن ان بشر
تقدیر سرق اخذ زمین قبل ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چوری کرے تو کچھ قحب کی بات نہیں کیونکہ لکے یہاں کوئی
ہی آئی ہے کیونکہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے چوری کی ہے نقد حاصل الجمع بین التوجہین والحمد للہ علی ذلک
شرح بشیری اگر بنو دے۔ الخ۔ یعنی اگر جس حیوانی کے علاوہ دوسری جس تھیں نہ ہوتی جو کہ ہوا ہو جس
مشترک فی حیوان والانس انسان سے کس طرح محرم راہ ہو سکتا تھا۔ یہاں بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ کے
جس مشترک لم معطوف بخذات عاطف لئے قبل پر اگر اصل میں یوں نہیں ہے بلکہ وہ الگ مضمون ہے کیونکہ عطف میں تو بیٹے
بالکل غلط ہو جاوے گا ایسے کہ پھر یہ سننے ہونگے کہ اگر دوسری جس نہ ہوئی تو بنی آدم کرم نہ ہوتا حالانکہ ہوا اور نیز جس مشترک کی جو کتب
محرم راہ ہوا حالانکہ ہوا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جس حیوانی اور جس مشترک پر محرم راہ انماں ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دیکھو اگر تنخواہ
پس کوئی جس علاوہ اس جس حیوانی کے نہ ہوئی تو پھر کرم کس طرح ہو سکتے تھے اس لیے کہ جیسے تھا نے پاس
جس حیوانی تھی اسی طرح ان کے پاس بھی تو تھی حالانکہ کرم کرم ہوے جیسا کہ نقد کرنا بنی آدم سے معلوم ہوتا ہے
لہذا معلوم ہوا کہ وہ جس جسکی وجہ سے کرم ہوے ہیں ضرور قابل تحصیل ہوئی اب مصرعہ نالیہ میں اسکی دلیل کے
طور پر فرماتے ہیں کہ دیکھو جس مشترک سے کس طرح مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ وہ تو دونوں میں مشترک ہی تو لازم آتا ہے
کہ انکو بھی مشاہدہ ہوا کہ ایسا ہے نہیں پس معلوم ہوا کہ اس مشاہدہ کے لیے کسی دوسری چیز کی ضرورت ہے
اور ایک تو یہ مصرعہ کے جس مشترک الخ کے صحت عطف کی بھی ہو سکتی ہے وہ نہ کوئی الشرح حبیبی اور بیان

اگر یہ طرح شعر سابق پس بدیہ کا وہ اثر الہامین و دین وغیرہ سے مراد ویرت بالحق المتبادر نہیں بلکہ مشاہدہ اصطلاحی یا معائنہ مراد ہے مشاہدہ کہتے ہیں توجہ الی الصفات کو اور معائنہ کہتے ہیں توجہ الی الذات کہ بغیر نفی صفات یعنی توجہ ذات کی طرف اس طرح ہو کہ صفات کی طرف اس وقت التفات نہ ہو پس یہاں دین سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں بیان ان جو اس کا یہ کاروبار نہایت لایا تھا ان کے جملہ تہن ہیں کہ بغیر جو اس باطنی کے تنزیہ اور تشبیہ بالجنین المراد کہ دین فی ہا بین جسے جان ہا ملی حق ہوتے ہیں دونوں باطل میں فراتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

باطل آمد بے صورت و گفت

نامصور یا مصور گفت

اور مشاہدہ حق کی ضرورت بتائی تھی اور جس ظاہری کو اس کے لیے ناکافی بتایا تھا اب حصول مشاہدہ کی تہذیب ملانے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ یہ ہے کہ قید صورت سے آزاد ہو اور عالم ناموس سے تعلق منقطع کر رکھیں و قال سے کہ کام نہیں چلتا عمل کی ضرورت ہے جب تک تو صورت کو نہ چھوڑو گا خواہ تو یہ کہہ کہ خدا مصور اور محمد ہے خواہ یہ کہہ کہ وہ شکل و صورت سے منزہ ہے دونوں ہیکار اور نفیوں کا اس سے وہ وصول الی الحق حاصل نہیں ہوتا چاہیہ ہونا چاہیہ کہ کو ایک عقیدہ صحیحہ نجات کا فی الجملہ ذریعہ بنی جاتا ہے یا اولں کہ وہ تیرا خدا کو مصور اور نامصور کہنا دونوں باطل ہیں جب تک کہ عالم ناموس سے تعلق قطع نہ کرے کیونکہ مشیتیں و منزہ ہیں کے قوی اور کچھ معرفت حق جو ان سے خاص نہیں مشبہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ بہت فرق ہے کہ تو تشبیہ میں اس درجہ تک پہنچ جائے۔ جہاں تک کہ واقع نہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا کی صورت ایسی ہے اسکا قد ایسا ہے اسکے سر پہ بال ہیں وغیرہ وغیرہ عیسا الہی ہو اور قابل ہوتے ہیں اور منزہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ عباد او تنزیہ کے اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ صفات ثانیہ بالخصوص جس کی نفی کرنے لگے۔ جیسے یہ۔ وجہ۔ استوار علی العرش وغیرہ وغیرہ اس لیے عالم ناموس سے قطع تعلق کرنا لازم ہے تاکہ ان ممالک سے نجات پائے۔

شرح شبیری مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کے کا اور خود مقید ہوگا صحت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب غیر مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور شبہ کے مصدق کے کا باطل ہونا تو ظاہر ہے کہ جب وہ مقید بصورت ہے تو مصور سے مراد وہی صورت ایک جہاں وہ مقید ہے یعنی جو ارج اور اعضاء و کمالات اور حادث کے جسکا باطل ہونا ظاہر ہے ان منزہ کے غیر مصور کے کا باطل ہونا ذرا دقیق ہے اسکو ذرا سمجھ لو کہ منزہ جس قصد سے غیر مصور کہہ رہا ہے یعنی جسکو وہ صورت سمجھ رہا ہے اسکی نفی تو وہ نفی نفسہ صمیم ہے مگر اس سے بلا اس کے قصد کی الواقع لازم آتا ہے کہ اسکی نفی معارض ہوگی انصوف سے یعنی جب نامصور کہنا تو جو اور مثل پر وجود و منزل و استواء وغیرہ انصوف میں وارد ہیں انکی نفی بھی ہو جاو گی کیونکہ کیا شخص کیسے کہیں نہ یہ۔ و لیس روحانی غیر ذلک تو جو کچھ اس کے اس کہنے سے انکار انصوف لازم آتا تھا اس لیے وہ بھی باطل ہوگا چنانچہ خود حدیث میں ہے کہ لایت ربی فی اس صورہ بیان آخر صورت سے

نامصور یا مصور گفت

کیا مراد ہوگا جو بیان مراد ہے وہی مصور کہنے میں بھڑکھڑ منظر کا مطلقاً غیر مصور کہنا تو صحیح نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے معنی تو یہی ہیں کہ فی احسن صورتہ اور یہ مراد نہیں ہے کہ میں ابھی صورت میں تھا اس حالت میں حق تعالیٰ کو دکھانا سب طرح بدو و غیرہ کی شخص نفی کر چکا حالانکہ ثابت بالخصوص میں اور باغین فی البصر اس میں مجاز اس لیے لیتے ہیں کہ حقیقت لینے میں ممکن کے ساتھ ممانعت ہو جاوے لیکن بھڑکھڑ جیسے کہ علم وغیرہ میں بھی مجاز لیا جاوے اور کہ سب طرح علم و قدرت وغیرہ بھی تو صفات ممکن سے ہیں حالانکہ وہ ان خود وہی کہنے ہو کہ علم حقیقت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے مگر اسکی کیفیت کہو معلوم نہیں سب طرح اگر بیان بھی کہدو کہ حقیقت ید ثابت ہے مگر کہو اسکی کیفیت معلوم نہیں تو کیا صحیح ہے بعینہ ویسی ہی بات ہے اور ان صفات کے اثبات سے حق تعالیٰ کی ممانعت ممکن کے ساتھ لازم نہیں آتی ان مشابہت اصطلاح میں کوئی محذور نہیں پس حق تعالیٰ کے لیے شکیں نہیں ہو سکتوں انشاء اللہ ہے کہ حقیقت اسکی مشارک فی النوع و بقیہ ہے اور مثل ہفتین منفع نہیں قال تعالیٰ لیس کشف شی وقال لا مثل الا علی سب طرح مثال قال تعالیٰ مثل نورہ کشفوہ الآیہ اور بیان یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حق تعالیٰ کے اسما تو یقینی ہیں بھڑکھڑ مصور یا ید وغیرہ کا اطلاق کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ یہ اسم مخصوص نہیں بات یہ ہے کہ بطور تمہیہ کے تو بلا توفیق اطلاق جائز نہیں لیکن بطور توصیف کے جائز ہے جبکہ وہ وصف ثابت بالدلیل ہو گیا کہ راستہ ربی فی احسن صورتہ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اسما خداوندی میں سے نہیں ہے سب طرح مصور کا اطلاق بھی بطور توصیف کے جائز ہوگا پس مقصود مولانا کا اس فرمانے سے یہ ہے کہ جب تک عالم ناسوت سے الگ نہ ہو سکے اور اسی میں مقید رہے اسوقت تک خواہ شبہ ہو کہ مصور کو خواہ منظر ہو کہ مصور کہو سب باطل اور بے سود ہے اور باطل آملی ایک اور توجیہ یہ بھی ہے جبکہ شرح حبیبی میں اول ذکر کیا ہے آگے بھلا ہیں کہ مصور یا نامصور کا اطلاق کون کر سکتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

نامصور یا مصور پیش اوست کہ تمہم مغرست ویردن شد ز پوست

خدا مصور ہو یا نامصور حبیبی بھی ہے انہیں کے نزدیک ہے اور وہی اسکو جانتے ہیں جو ظاہر کو چھوڑ کر سراپا تحقیق و معرفت بن گئے ہیں کیونکہ وہ مشاہدہ کرنے والے ہیں اور تیرا تو محض ظن و تخمین ہے جو بالکل بے سود ہے۔

شرح شبیری

نامصور یا مصور یعنی مصور کہنا یا مصور کہنا اس شخص کے نزدیک صحیح ہوگا کہ جو بالکل مغربی مغز میں مغز ہو چکا ہو اور قشر سے باہر ہو گیا مطلب یہ کہ شخص علم تحقیق میں کامل ہو چکا ہو اور عالم ناسوت سے بچ کر دوسرے عالم کی طرف متوجہ ہے اور وہ اسکی حقیقت کو بھی جانتا ہے کہ نامصور سے کیا مراد ہے اور مصور سے کیا مراد ہے تو حقیقتہً تو اسکو سب کہنا مراد ہے اور جب تک اس حد کو نہ پہنچے اس وقت تک جائز ہوگا کہ بیان تک بیان تھا کہ ان حواس ظاہرہ کے اتباع کو ترک کر کے حواس باطنہ کا اتباع اختیار کر داور دوسرے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حواس میں بھی بعد ازیں کہ اس طرف متوجہ ہو جاوے لہذا انہیں باہر ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں جبکہ حاصل مجاہدہ و مراد مقصود تو تدبیر بتلانا ہے مگر اسکو تو بیخ سے شروع کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

نامصور یا مصور پیش اوست کہ تمہم مغرست ویردن شد ز پوست

شرح حبیبی

گر تو کو ری نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

اور عالم ناسوت سے قطع حلق اور ترک ظاہر کی ترغیب دی تھی اب اسکا طریقہ بتلاتے ہیں لیکن تو بیخ سے اٹھ کر آتے ہیں اور فراتے ہیں اگر تو اندھا اور سلوب الاستعداد ہے تو ہم کچھ نہیں کہتے کیونکہ اندھے پر کوئی سنگی نہیں اور اگر اندھا نہیں اور یقیناً نہیں کیونکہ کل مولود یولد علی فطرۃ - تو بھگو مجاہدہ کرنا چاہیے اور مخالفت نفس سے جو تکالیف و مشائد تھے تہہ نہیں سب کو فراخ حوصلگی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے کیونکہ صبر مفتاح الفرج -

شرح شبیری اگر تو الخ - یعنی اگر تو اندھا ہے تب تو بھگ پر بھوسے میں طے الاعلیٰ کوئی سنگی نہیں اور اگر نہیں ہے تو جا کہ صبر مفتاح ہے کشادگی کی معقود مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ جب تم میں استعداد موجود ہے اور بھیر بھی تم اسکو کام میں نہیں لاتے تو یہ ٹیڑھی بد سبکی کی بات ہے لیکن اسکو تو بیخ کے طور پر شروع کیا ہے کہ کیا اندھا تو نہیں ہے کہ معذور رکھا ہوا ہے چونکہ قرآن میں ہے میں طے الاعلیٰ حرج یعنی یہ تو نہیں ہے کہ بھین قبول قبولیت کی استعداد ہی نہیں کہ جو عدم جہد کی صورت میں معذور سمجھا جاوے بلکہ استعداد تو موجود ہے عیسٰی اوپر بیان ہوا تو اب جاؤ اور مجاہدات اور ریاضات کرو کہ یہی چیزیں تھکائے لیے انوار الہیہ کو اور قرب کو بڑھا دیگی اور یہ جو پرے عالم ناسوت کے پرے ہیں انکو اٹھا دیگی ہو تو فرماتے ہیں کہ پردے دیدہ را داروئے صبر الخ -

شرح حبیبی

پردہ ہاے دیدہ را داروئے صبر ہم بسوز و ہم بساز شرح صدر

بیان سے اس صبر اور مجاہد کا نفع بیان فرماتے ہیں کہ یہ صبر ایسی مفید چیز ہے کہ حشر باطن کے سامنے کے تمام محب ظلمات کو جو حق مبنی سے انحراف میں بھونک دیگی باب مدینہ کو انوار الہیہ کے داخلہ کے لیے کھول دیگی - جب کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری آنکھ مشاہدہ جلال تجبوب سے سرور ہوگی اور مدینہ انوار الہیہ سے معمور -

شرح شبیری پردہ ہاے الخ - یعنی آنکھ پر جو پردہ پھیلی وغیرہ آجاتی ہے اسکو دھوا گا تا اس پردہ کو بھی جلا دیتا ہے اور شرح صدر بھی کر دیتا ہے اور پردہ سے مراد حواس لئے ہیں اب کہتے ہیں کہ حواس پر جو ناسوت کے پردے پڑ گئے ہیں اور اس طرف توجہ نہیں ہوتی اس پر دواے صبر لگا دو یعنی مجاہدات و ریاضات کرو تاکہ وہ ریاضات ان حجابات کو بھی اٹھا دیں اور شرح صدر بھی کر دیں یعنی قلب کو کہ ورات سے پاک صاف کر دیں اور اس قابل بنادیں کہ اس طرف توجہ ہو سکے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ آئینہ دل چلن شود صافی و پاک الخ -

شرح حبیبی

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا مبنی برون از آب و خاک

صبر سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ تیرا آئینہ دل کہ ورت ماسو سے اٹھ سے پاک صاف ہو جائے گا تو سب کچھ

گر تو کو ری نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

پردہ ہاے دیدہ را داروئے صبر ہم بسوز و ہم بساز شرح صدر

عالم ناسوت سے باہر کی صورتیں بھی دکھلائی دیکھی۔ چنانچہ اہل اللہ کو بہت کچھ عجائبات منکشف ہوتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبد الکرم جمیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک درویش دیکھا جس کی ایک موج مابین السما والارض سے دس لاکھ حصّہ بڑی بڑ اور میں نے دوزخ کے تمام طبقات کی پیمائش کی اور شیخ محمد الدین ابن عربی پر غالباً تمام اہل دوزخ و اہل جنت کی تعداد منکشف ہوئی مگر ان حضرات کی نظر میں یہ مقصود نہیں ہوتے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ان سب کو نظر انداز کرنا چاہیے کہ یہ بھی حجاب بلکہ تحت حجاب ہیں ان کے کج التوازیۃ اشراق کجب الظلمانیۃ البتہ علوم معاملہ جو سپر منکشف ہوتے ہیں اور حسب استعداد انکا منکشف ہونا لازم ہے وہ مقصود اور نافع ہیں بس سالک کو چاہیے کہ صرف ذات صفات حق و معالمت کو مطلق نظر نہ لے اور سب کو نظر انداز کر دے۔

شرح شبیری آئینہ الخ۔ یعنی جب آئینہ دل کہ درقون اور تعلقات عالم ناسوت سے صاف اور پاک ہو جاوے گی تو پھر تو تم بہت سے نقوش دیکھو گے جو کہ آب و خاک سے باہر اور غلطہ ہونگے مطلب یہ کہ جب غبارہ کرنے سے تمہارا دل صاف ہو جاوے گا تو تم بہت سے نقوش یعنی انوار و تجلیات دیکھو گے کہ جو آب و خاک سے باہر ہیں اور اس قدر حکما کو بھی مانتا پڑا ہے کہ ان قوی درکہ معلومہ کے علاوہ ایک اور قوت بھی ہے جس کو قوت قدسیہ کہتے ہیں اور ان کے جو ادراکات ہوتے ہیں وہ ہر شخص کی سمجھ میں نہیں آتے اور کہتے ہیں کہ ہماری رسائی اس قوت قدسیہ تک نہ ہو سکی مگر وہ صرف اس لیے مانتے ہیں کہ خود ان کے اکابر میں بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے علوم ان کے احاطہ سے باہر ہیں تو ان کو صاحب قوت قدسیہ ماننا کہ جو بات ان کی ان کے سمجھ میں نہ آئی ان کو کہہ دیتے ہیں کہ یہ کائنات قدسیہ کا ہے اور ہم میں نہیں ہے اس لیے ہم اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں اسکا مطلب وہی جاوین کر فوس اس مگر ای پر کہ اپنے اکابر کے کلام میں تو ایسے امور ہو سکی وجہ سے قوت قدسیہ کے قائل ہوں اور ان کے معارضہ نہ کریں مگر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور دوسرے حضرات انبیا کو بزرگمرد و عقلیات سے معارضہ ہونے پر نہ مابین اور ان کے معارضہ نہ کریں۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ مجاہدہ کرنے کے تم اپنے دل کو صاف کر دو پھر دیکھو کس قدر نقوش نمودار دکھلائی دیتے ہیں۔ اور یہ نقوش و طرح کے ہوتے ہیں ایک تو کونیات دوسرے آلیات تو یہ حضرات کونیات کے تو مرتبہ علم و قصد میں بالکل نفی کرتے ہیں یعنی ان کی طرف توجہ کرنے کو شرک فی الطريق سمجھتے ہیں ان آلیات کی طرف توجہ کرنے میں ہمارے حضرت حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ لاکھ سالہ ان الوار ملکوتیہ کی بھی نفی کر دو اور بجز اس کے کسی کو مقصود سمجھو دوسرے بھی فراتے تھے جب نورانیات ہوتے ہیں جب ظلمانیات کہ جب تک جب ظلمانیہ میں ہوتا ہے اس وقت پانچویں توجہ نہ کرنا اور جب حق پر ایمان میں نہیں کیا تو ہوتا سا کو شبہ وصولی ہی کا ہو جائے اور یا تو خیال کرتا ہے کہ یہ تجلی ذات حق کی ہے اور یا ایسا نہیں سمجھتا مگر ان کے لذت لیا ہوا لذاتہ العنصری میں ہوتا ہے اور مقصود یعنی قرب حق سے محروم رہتا ہے ایسے کہ سمجھتا ہے کہ توجہ حاصل ہوئی گیا اب اس کے کیا ضرورت ہے چنانچہ بعض صوفیہ سالہا سال تک روح کی تجلی کو تجلی ذاتی سمجھتے ہیں کہ ایک مدت کے بعد معلوم ہوا کہ ہم تجلی پر تھے اور شوق تک روح کی سرکش میں ہے البتہ اگر کسی طرف توجہ انکشاف نہ ہو تو نفس کثیف مغربین کو تو بھی نہیں چاہو بعض کو عمر بھر بھی ایسے کثوتوں میں شوق بعض کو بیٹے ایسے کثوتوں میں چنانچہ حضرت عبد الکرم صاحب جمیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک درویش دیکھا جو مومن اور ای اور اس کی ایک موج اس قدر بڑی ہوتی ہے کہ وہ عید میں ہمارا دالارض ہی سے دس لاکھ حصّہ زیادہ کر کے روکنے تھا اسے کو فرستے کھڑے ہیں کہ اس کی موجیں باہر نہ جا سکیں اگر اس کی ایک موج بھی باہر

مکمل آوے تو ظاہر ہے کہ آسمان قدین سب کو غارت کر دے لیکن عرش اس سے بڑا ہے اور وہ سب کو محیط ہے جو قدر
اشیا بھی ہیں ان سب کو عرش محیط ہے۔ اب دیکھ لو کہ وہ کس قدر بڑا ہوگا اور نیز انھوں ہی جنت و دوزخ کی پائش
لکھی ہے اور کہتے ہیں کہ ہم وہاں گئے اور ان کی پائش کی اور یاد پڑتا ہے کہ قحطی الدین ابن العربی نے دوزخ و
اور جنتیوں کی تعداد بھی لکھی ہے۔ مگر باوجود اس قدر عظیم الشان علم ہونے کے بھی خود یہ حضرات بھی اس کی طرف متوجہ
ہونے سے منع کرتے ہیں اللہ کو کشف کہ نفع ہے وہ انبیاء کا ہے یعنی آگے حق کی صفات اور افعال اور معاملات
میں حق و العبد کا وہ کشف جب کو قرب الی حق میں داخل ہوا دل کو علوم مکاشفہ ثانی کو علوم معاملہ کہتے ہیں اور اول غیر
لازم ہے اور ثانی حسب استعداد لازم ہے مقصود مولانا کا بھی یہی ہے کہ مجاہدات و ریاضات سے قلب کو پاک و صاف
کر دیکھو کہ علوم معاملہ میں سے داننا اور علوم مکاشفہ میں سے احیاناً کیسے کیسے نقوش اور کیا کیا باتیں معلوم ہوتی ہیں
اور انوار الہیہ میں سے کس کس کا فیضان تبصر ہوتا ہے آگے اسی کو بتلاتے ہیں کہ۔ ہم بین الیقین و غیر نقاش راہزن
دولت یاد پڑا یعنی جب قلب کے آئینہ کو صاف کر دو گے تو آسمان وہ نقش تجلی کو معلوم ہونے اور صاحب نقوش کو
بھی دیکھو گے اور فرش دولت کو بھی دیکھو گے اور اس کے بھانے دے کو بھی یعنی جب مجاہدات و ریاضات سے قلب کو
کہ ورات سے پاک کر لو گے اور عالم ناسوت سے اسکا تعلق قطع کر دو گے تو پھر انوار الہیہ کا بھی شاہد ہوگا اور ذرات
باری کا بھی معائنہ ہوگا بالئے الذکر اور سابقاً اور فرش دولت سے مراد فرش آرام یعنی وہی کیفیات کہ جن سے سکون آرام
ہوتا ہے اور صبح یہ ہے کہ جو سکون اسوقت حاصل ہوتا ہے وہ شاید مدۃ العمر کی پیش آرام میں بھی نہیں ہوتا یہ ایک
ذوقی امر ہے ورنہ بتلا دیتا۔ خیر مراد یہ کہ عالم ناسوت میں جس قدر اشیاء ہیں سب کی نفی کر دو بس اس عالم کی طرف توجہ کر دو
پھر دیکھو کیا کیا منہ آتے ہیں اور کیسے کیسے لطف حاصل ہوتے ہیں یہ بڑا بیک و بھر جانا اذ اذ وہ نظر آد
آسمان جس قدر زیادتی ہوگی اسی قدر لطف بڑھے گا اب بیان چونکہ سب غیر اللہ کی نفی کی تعلیم تھی اس لیے پیشہ ہو سکتا
تھا کہ پھر شیخ بھی تو غیر اللہ ہے اسکی بھی نفی ہونا چاہیے اور مثل اور عالم ناسوت کے اس سے بھی تعلق قطع کرنا ضروری
ہو پھر حاجا اور پھر بھی شغرد و بچہ یا رعدائی را تو زود الدین اسکا امر کو یوں کیا اسکا گے جواب دیتے ہیں وللہ درہ
فراتے ہیں کہ چون غلیل آمد خیال یابن۔

شرح حبیبی

جون خلیل آمد خیال یار میں | صور قشربت معنی اوبت شکن

اور بجا رہے کی ضرورت بتائی تھی گروہ بفتح کامل کے اکثر بجائے طے کے نقصان پہنچا تا ہے اس لیے ضرورت
شیخ کو بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے شیخ کے خیال کی مثال ایسی ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو انکی صورت
تو بت ہے اور معنی و حقیقت بہشتیان اول یہ سمجھنا چاہیے کہ ابراہیم علیہ السلام کی صورت کی جو کجرت ہے۔ اور دوسرے کو بت
بہشت شکن ہیں سوا اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت خلیل کا جب انکی قوم سے مناظرہ ہوا تو انھوں نے اولاً ایک ستارہ کی
بابت یہ الفاظ استعمال کیے ہزار بی۔ پھر دوسرے ستارہ یعنی ثمری بابت ہی الفاظ استعمال کیے پھر تیسرے ستارہ
شمس کی بابت الفاظ ہزار بی ڈاکٹر کے ان الفاظ کا بت اور شرک ہو ناظر ہر ہے۔ لیکن حقیقت دیکھی جاتی ہے تو یہی

الفاظ بت شکن بچ کن شرک ہیں۔ کیونکہ مناظرہ میں اولادہ دعویٰ متعین کیا جاتا ہے جس کا اثبات بالاطال مد نظر ہوتا ہے اور دلائل کی عمارت کی بناء اسی دعویٰ پر ہوتی ہے۔ جب یہ امر مہم ہو چکا۔ تو اب سمجھ کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہزار بی۔ یا ہزار بی ہذا کہ فرمایا۔ اس دعویٰ کی فصیح اور قہر ہے جس کا باطل کرنا مد نظر اور حقیقت اس قول کی یہ ہے کہ تمھارا دعویٰ جس کو تم مجھ سے منواتا جاہتے ہو یہ جی ہے کہ ہزار بی۔ اب اسکی حقیقت دیکھ لو کہ یہ دعویٰ کما تنگ صحیح ہے۔ اس کے بعد اسکا ابطال فرمایا ہے تو یہ الفاظ کو بصورت بت اور شرک ہیں مگر فی حقیقت بت شکنی اور ہم اساس شرک کے لیے مستعمل کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھ کر خیال رکھو کہ بصورت بت اور معنی بت شکن ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں بت کہتے ہیں غیر اللہ کو یا در خیال یا در بصورت غیر اللہ ہونا ظاہر ہے۔ اور حقیقت کے لحاظ سے دیکھو تو غیر اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ کو دل سے مٹانے والا ہے لہذا بت شکن ہے اور یہ حکم کہ خیال یا غیر اللہ نہیں اس سے سمجھنا کہ میں خدا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے عرف میں غیر اللہ وہ ہے جس سے خدا کے لیے تعلق نہ ہو۔ اور خیال یا اسے تعلق محض خدا کے لیے ہے کہ وہ وصل الی اللہ ہے۔ اس شبہ ٹھیک ہوگی وہ شبہ بھی مندرج ہوگا کہ ان کے دل میں غیر اللہ کو نہ کرنا یا در ضرورت منتج بھی ثابت ہوئی کہ اسوے اللہ کو دل سے مٹا ہے آٹھے اس بت شکنی کی تفصیل اور تشریح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ شکر ہواں را کہ چون او شد پدید الخ۔

شرح شمیری اگر تمھارا ظاہر تو بت ہے مگر باطن اس کا بت شکن ہے۔ مطلب یہ کہ شیخ کا خیال ایسا ہے کہ جیسے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے ظاہر میں تو جب کہ کوکب طلوع ہوا یہ فرمایا کہ ہزار بی اور جب وہ چھپ گیا تو کہا کہ میں اس سے کہو انول قبول کرے رب نہیں بنا پھر جب قرآنے طلوع کیا تو اسکو کہا کہ ہزار بی پھر جب وہ بھی پوشیدہ ہو گیا تو کہنے لگے کہ اگر تمھے اللہ تعالیٰ ہدایت نہ کرتے تو ضرور میں بھی قوم گمراہ میں سے ہوتا ہاں اس کے بعد جب شمس طلوع ہوا تو کہا کہ ہزار بی ہذا کہ یعنی لو بھائی اب اس سے بڑھ کر کو کوئی کوکب نہیں اور تو اپنی صفت نور میں سب سے اعلیٰ ہے اگر اسکو بھی انول ہوا تو پھر میں ان میں سے کوئی بھی لائق الوہیت کے نہ ہے گا چنانچہ جب وہ بھی روپوش ہو گیا تو فرمانے لگے کہ اے قوم میں تمھارے شرک سے بری ہوں چونکہ انکی قوم کو اکب پرست تھی اس لیے انھوں نے معارضہ بھی کو اکب ہی سے کیا تھا ان بعض موعظ کہتے ہیں کہ چونکہ ابراہیم علیہ السلام تجانہ میں پلے تھے اور انھوں نے کو اکب کو دیکھا تو تھا اس لیے جب کو اکب نے طلوع کیا تو وہ اسکو بھان نہ سکے اور اس لیے ہزار بی کہدیا۔ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ اگر ان بھی نہیں کہ وہ تجانہ میں پلے تھے تو بھی انبیاء علیہم السلام کے عقول اور ادراکات تو فطرۃ ہی کامل اور اکل ہوتے ہیں اور اصل فطرت کا تو مقتضی یہ ہے کہ وہ غیر خدا کو خدا نہ سمجھے جساکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا اول تو اس طرح باطل اور غلط تھا پھر اس کے الی ہری مانع ہون کہنا صاف دلیل ہے کہ وہ اسکا اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لیے کہ اگر اسکا یہ اعتقاد ہوتا تو یوں کہتے کہ اتی بری ہاں شرک پس یہ قول کہ اس ہزار بی کہنے کے وقت اسکا اعتقاد بھی اسی کے مطابق تھا بالکل غلط در غلط ہے بلکہ ہزار بی ظاہر میں تھا اور مٹنے آٹھے یہ میں ہزار بی پر حکم مگر مجازۃً ختم کے طور پر اس قید کی تصریح نہیں فرمائی

چون اصل آد خیال یا در بصورت بت شکن ہے

تو حضرت طلیل پر یہ بات صادق آئی صورتش بہت سے ادب و محکم و پس اس طرح شیخ اگرچہ بظاہر بہت ہے اس لیے کہ کل شیخ شفاک عن النبی فوطا غوثک۔ لیکن اصل میں اور فی الواقع وہ بہت محکم ہے کہ بہت پندار کو توڑنے کی اور غیر اللہ کو چھوڑنے کی تعلیم کرتا ہے وغیرہ ذلک پس وہ غیر حق نہ ہوا بالسنۃ الذی سیاتی اور اسکی نفی ماسوائے حق کی نفی میں داخل نہ ہوئی۔ بیان غیر کے معنی سمجھنا ضرور ہے وہ یہ کہ غیر اصطلاح صوفیہ میں کہتے ہیں بے قلع و کواد یہ محاورہ عام کا ہے کہ اگر تے ہیں کہ تم کچھ غیر تھوڑا ہی ہو اور یہ غیر مقابل میں کا نہیں ہے تو اب مراد اس سے کہ وہ غیر حق نہیں ہے یہ ہوا کہ وہ حق سے بے قلع نہیں ہے بلکہ حق سے اسکو قلع ہے اور وہ موصل الی حق ہے پس اس لیے اسکی نفی نہیں ہوتی ایک صاحب نے حضرت مولانا مقلانوی دام فیضہم سے دریافت کیا تھا کہ جب لا الہ الا اللہ میں لا سے ماسوی اللہ کی نفی ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نفی ہوگی اسکا جواب حضرت نے یہی دیا کہ وہ ماسوی اللہ ہی نہیں اور غیر حق ہی نہیں اس لیے کہ غیر حق وہ ہے جسکو حق سے قلع نہ ہو اور اسے زیادہ کس کو قلع ہوگا اور یہ اگر محاورہ کے موافق بھی نہ ہوتا تب بھی کہہ سکتے تھے کہ اپنی اصطلاح ہے ہمیں کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ جو ماہر اصطلاح مقرر کر لیں اور بیان بہت سے معنیوں سے ایسی صریح غلطی ہوئی ہے کہ خیال پار سے مراد تصور شیخ کا قفل نے بیان بچلے السون سے کوئی پوچھے کہ مولانا روی کے وقت میں پیش کب تھا یہ تو بعد کے لوگوں نے کچھ مصلح سمجھ کر ایجاد کر لیا ہے دوسرے فتویٰ اشغال کی کتاب نہیں ہے بیان تو خیال سے مراد اسکی صحبت و خدمت و معیت ہے اور خیال سے قبیر اس لیے کہ دیکھ غالب اوقات میں تو مرشد باس میں رہتا تھا کہ خیال مع لجمت ہی دلیں رہتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ شکر زیدان را کہ چون او شد پدید آمد۔

شرح حبیبی

شکر زیدان را کہ چون او شد پدید آمد | در خیالش جان خیال خود پدید

خدا کا شکر ہے کہ جب خیال یا ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے میری روح کا فتنہ اس کے سامنے کھینچ گیا اور مجھ کو اپنی حالت معلوم ہو گئی۔ اول تو اہل اللہ کی خاصیت ہوتی ہے کہ انکو دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔ اذ انو اذکر اللہ انکی شان ہے اور یاد خدا کا ذریعہ ہے معرفت نفس اس لیے اولاً معرفت نفس ہوتی ہے اور یہ معرفت نفسی الے معرفت حق ہو جاتی ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ دوسرے قاعدہ ہے و بعد از تعین الاشیاء جب ایک مرتبہ اہل کمال ناقص کے مقابل ہو گا تو اسکا کمال عند فقدان المانع ناقص کے لیے اپنے نقصان کے ادراک کا سبب ہو جاوے گا۔ اور یہ ادراک و احساس اسکو تحصیل کمال پر آدہ کرے گا اس سے بھی ضرورت شیخ ثابت ہو گئی جو اصل مقصود تھا جیسا کہ پہلے شعر سے ثابت ہوتی تھی۔

شکر زیدان الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال مرث ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے شمع شبیری | جان نے اپنا خیال دیکھا میری اپنی طرف خیال کیا اور اپنے کو بچانا بیان سے ایک مضمون شروع ہوتا ہے کہ جو دور جا کر ختم ہوا ہے اور اس کے بیچ میں بہت سے امور و تعلقات میں سے بیان کر دیے گئے ہیں وہ مضمون یہ ہے کہ جب تک انسان کو اپنی معرفت نہیں ہوتی اسوقت تک معرفت حق بھی نہیں ہو سکتی فہو لے

شکر زیدان را کہ چون او شد پدید آمد | در خیالش جان خیال خود پدید

ہیں سوچنا ہوں کہ میرے دل میں طلب تو ہے لیکن معلوم نہیں کہ مجھ میں وہ خوبی بھی ہے یا نہیں جسکی بنا پر آدمی ہر جذبہ ہوس کے یعنی استعداد فطری۔ چونکہ مجھے معلوم نہیں۔ اس لیے کہتا ہوں کہ اگر مجھ میں خوبی موجود ہے تو میرے دل کی یہ خواہش اور تناسل وصول مقبول بار ہوگی اور میں فائز الامام اور کامیاب ہو گا ورنہ یہ باعث محرومی زشت رویہ بلیس مجھ پر ہونے گا۔ یا فلان کہو کہ مجھ زشت رویہ پر محبوب تھیں رہنے کا کہو یہ کیا کر رہا ہے کہ بہن قابلیت تو ہے نہیں اور ہم تک وصول جانتا ہے واللہ اعلم۔

شرح شبیری الغم الخ۔ یعنی میں نے اپنے سے کہا کہ اگر میں خوب ہوں تب تو حق بجانب تھو گے اس استعداد کو اس سے یعنی دل سے قبول فرمالیگا۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر خود اہلیس بھی مجھ پر ہونے کا پذیرد کی صمیمی حق بجانب تھو گے کی طرف ہے اور این کا اشارہ استعداد کی طرف اور اس سے مراد قلب ہے جو کہ شریعت میں مذکور ہے کہ غم خاک درگاہت دلم را میفریفت۔ تو ازاد کا حاصل اذن ہوا کہ نہ کہ قلب و ذی قلب کے حکام میں تلازم ہے مطلب یہ کہ اگر میں خوب ہوں اور اچھا ہوں تب تو مجھے امید ہے کہ میں درجہ قبولیت کو پہنچ جاؤں گا اور قبول کر لیا جاؤں گا لہذا حاصل یہ ہوا کہ میری جو یہ فریفتگی ہے اور مجھ کو جو مجھ پر فریفتگی اور تری طرف کشش جو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قابلیت موجود ہے ورنہ یہ کشش کیوں ہوتی اس کے بعد آپ امتحان کے طور پر دیکھنا صرف اس قدر ہے کہ آیا یہ قابلیت اصلیت ہے یا عارضی ہے اور دوسرے مصرعہ میں اہلیس کے ہونے سے یہ مراد ہے کہ جب ہم اس کے لائق نہ ہو گئے تو وہ ہونے کا کہ دیکھئے آپ لائق بن کر تشریف لے جائیں۔ اور یہ معنون بطرح دور تک چلا گیا ہے اختتام اس معنون کا آگے جا کر ہوا ہے۔ اب اسی امتحان کو فرماتے ہیں کہ چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم۔

شرح حبیبی

چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم در خود را بنسیم مانا در خود را بنیم جبکہ وصول کے لیے قابلیت کی ضرورت ہے تو طلب کے لیے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ ہم محبوب کے قابل بن جائیں یا نہیں **شرح شبیری** چارہ آن الخ۔ یعنی اب علاج یہ ہے کہ ہم اپنے کو دیکھیں کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں مانا در خود را بنیم یعنی خیر لا فقیہ مطلب یہ ہوا کہ اب اسکی تذکرہ ہماری قابلیت اصلیت ہے یا عارضی ہے کہ ہم خود اپنے اندر خیال کریں اور سوچیں کہ یہ قابلیت کسی ہے آگے کہتے ہیں کہ اس کے معلوم کر لینی ضرورت کیوں ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

او عجل است و یحب المحال کے جو ان نوگزین دیرہ زلال اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے کہ محبوب خود عجل و مجمع خودیہاے اور حکم جنس الی انہیں عجل و عجل کر لیں کہ تہا ہے پس اگر تو عجل نہیں تو مقبول ہو میں سکتا۔ پس میں لا حاصل ہے۔ اور اگر عجل ہے۔ تو کامیاب ہو گا۔ دوسرے مصرعہ میں پہلے مصرعہ کی تمثیل ہے کہ دیکھو ایک نوجوان بڑھیا کی طرف کیے رفت کر رہے گا۔

تعمیر از خود را بنیم مانا در خود را بنیم

چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم + در خود را بنیم + مانا در خود را بنیم

یہی ہی محبوب جیل بھی مہیج کو قبول نہیں کرتا۔

خوب خوبی را کند جذب را یقین

طبیات از ہر کہ لطیفین

بات یہ ہو کہ اچھون کے لیے اچھی ہی ہوئی جا میں اور ہر بات یقینی ہو کہ بھلا اچھی ہی کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ صبر اول بن امتیاس ہے آفرانی الطبیات لطیفین و الطبیون لطیفات سے شرح بشیری | او جمل مست الفز یعنی وہ میل ہے اس لیے جیل ہی کو محبوب رکھتا ہے اور دیکھو نہ کہ جوان آدمی کسی بڑھیا کو کیوں قبول کرنے لگا پس وہ جیل ہو کر بری چیز کو کیوں قبول کرنے لگا ہے اور دیکھو طبیات کس کے لیے ہوتی ہیں طبعین کے لیے اور خوب تو خوبی ہی کو جذب کیا کرتا ہے نہ کہ رشتی کو۔ مطلب یہ کہ اس دیکھنے کی کہ آیا ہم آگے لائق ہیں یا نہیں اور خوب ہیں یا نہیں اس لیے ضرورت ہے کہ وہ جیل ہے پھر وہ ہیں اگر ہم خوب نہ ہوں گے کیوں قبول کرے گا جس طرح کہ دیکھو ایسی مثال ہے کہ کوئی جوان بڑھیا بوی کو کیوں قبول کرے گا اور طبیات و طبعین ہی کے لیے ہوا کرتی ہیں اور خوبی کو اچھا ہی کشش کرے گا پس اگر ہم برے ہوں گے تو ہو کہ وہ قبول نہ کرے گا اس لیے اس کی معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے کہ ہم اس کے لائق بھی ہیں اور یہ امتحان محض زیارت بصیرت کے لیے ہے ورنہ مطلب خود دلیل استدلال و قریب کی ہے جبکہ اضلال معقود ہوتا ہے اس کو مطلب ہی نہیں عطا ہوتی والدین جاد و افینا نندہ نیم بلنا۔

شرح جیدی

اوپر بیان کیا تھا کہ جذب مطلوب کے لیے ضرورت ہے طالب کے حسن معنوی اور قابلیت ذاتی کی اور اسکی وجہ بیان کی تھی کہ اجنس الی اجنس میل۔ اسی کو مولانا مختلف تشبیلات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ۔

سے کند با جس سیراے معنوی
گرم گرے را کشید و سرد سرد
باقیان را سے کشد اہل رشد
نوریان مر نورمان را طالب بند
دگر در اہم تیرگان جاذب شوند
روم را بار و میان افشا دکار
نور چشم از نور روزن کے شکفت
تا بہ یونند بنور روز زد

در ہر آن چیزی کہ تو ناظر شوی
در جان ہر چیز چیزے جذب کرد
قہر باطل باطلان را سے کشد
ناریان مر ناریان را جاذب بند
صاف را ہم صافیان طالب شوند
زنگ را ہم لنگیان با شند یار
چشم جون سنی ترا تا سے گرفت
تا سے جذب نور چشم بود

یعنی تو جس چیز کو دیکھے گا۔ یہی مانے گا۔ کہ اپنے نفس کے ساتھ ملتی ہے اور اسی کی طرف اہل ہے عالم میں ہر چیز اپنی جانیں ایک چیز کو جذب کر رکھا ہے۔ گرم ہے۔ تو اس سے گرم کو کھینچ رکھا ہے۔ اور سرد ہے تو سرد کو۔ اہل باطلون کو کھینچتا ہے اور اہل رشد باقیوں کو کھینچتے ہیں۔ اور نوری نور یون کو دیا تو ناری سے مراد وہ ہیں جنکی ترکیب میں ناکو دخل ہے۔ اور نوری سے مراد ملاک و غیرہ ہیں۔ یا ناری سے مراد کھانا و ضلال ہیں اور نوری سے مراد متدن و صاف لوگ صاف کے طالب ہیں اور کہ وہ محسوس عالم تا سوت ظلمت کو

چلتے ہیں انکی زندگی کے بارہن اور دویوں کو روم سے کام ہے جب تو آنکھ بند کر لیتا ہے تو دیکھ پریشانی لاحق ہوتی ہے کیونکہ نور بصیرت بدون نور آفتاب کے کب صبر کر سکتا ہے تو جانتا ہے کہ تیری آنکھ بند کرنے سے باوجود دیکھ بظاہر کوئی بہت پریشانی نہیں پریشانی کیوں ہوتی ہے اسکا سبب وہی جانتا ہے اور نور بصیرت کا نور آفتاب کی طرف انجذاب ہے کہ نور بصیرت نور آفتاب سے بوجہ جانت کے حتی الامکان جلد ملتا چاہتا ہے اور پردہ چشم پنج میں داخل ہو کر موجب آباد ہو گیا ہے۔ یہ راز ہے اس پریشانی کا چونکہ ایک نور دوسرے نور کی طرف کھینچتا ہے یہی سبب ہے کہ اندھیرے میں آند جلد آتی ہے نسبت دشمنی کیونکہ ایک نور دوسری نور کی طرف جھپٹتا ہے تو اسکی طرف متوجہ ہوتی ہے اور نیز میں فی اندھیرا دیکھتی ہے تو گھبرا کر ابلن کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور نیز جلد آتی ہے آگے مولانا اسی سلسلہ میں نصیحت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم باناز تاسہ گیر و مر ترا۔

شرح شبیری | چونکہ اوپر بیان کیا تھا کہ او جیل ست الخ۔ آگے اسی کو متفرق مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو ہر شے اپنے جنس کی طرف کھینچا کرتی ہے اسی وجہ سے مجھے امتحان کی ضرورت ہوئی کہ یہ جذب اصلی ہے یا عارضی ہر فرماتے ہیں کہ۔

دور جان الخ۔ یعنی جس چیز کو دیکھ اپنے جنس کی طرف جاتی ہے اسی کی طرف میلان کرتی ہے۔ اسے معنوی یعنی اسے طالب معنی و حقیقت۔

دور جان الخ۔ یعنی جان میں ہر چیز دوسری کو جو اس کے مناسب ہوتی ہے جذب کرتی ہے۔ دیکھو گرم گرمی کو کھینچتا ہے اور سرد سرد کو۔

قسم باطل الخ۔ یعنی فرق باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور جذب کرتا ہے اور باقی لوگوں کو غیر باطل کو اہل رشد اور اہل ہدایت کشش کرتے ہیں یعنی جب باطلوں کو باطل نے اپنی طرف کھینچ لیا تو لاجرم باقی لوگ تو اہل رشد ہی رہ جاویں گے وہ اپنے جنس کی طرف کھینچیں گے۔

تاریاں الخ۔ یعنی تاری لوگ تو تاریوں اپنے جنس کو جذب کرتے ہیں اور نوری اور یوں کے طالب ہیں۔ تاری سے مراد کفار یا جنات۔ اور نوری سے مراد اہل ایمان یا ملائکہ طلب وہی کہ ہر شخص اپنے جیسے کا طالب ہے۔

صاف را۔ الخ۔ یعنی جو صاف ہیں وہ صاف کے طالب ہیں اور جو کدر ہیں وہ تلچھٹ کے طالب ہیں۔ رنگ را۔ الخ۔ یعنی رنگی لوگ رنگیوں کے یا دھوتے ہیں اور دوی رومیوں کے۔ بیان بکلمی شائقین مجاہدین جذب کرنے کی دیکھ آگے اسیر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ۔

چشم الخ۔ یعنی جب تو آنکھ بند کر کے جتنے ایک قسم کی گھبراہٹ ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور و دن سے کب صبر کر سکتا ہے۔ تاسہ معنی گھبراہٹ۔ نور و دن سے مراد نورش اس لیے کہ اہل تمدن پر جو کہ مسکن میں رہتے ہیں وہ اکثر دراز دن وغیرہ سے یاروشند انون سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

مکثت۔ مخفف تکلیف صبر کرنا مطلب یہ کہ دیکھو کہ جب تم آنکھ بند کر لیتے ہو تو کسی گھبراہٹ ہوتی ہے اور یہ کیوں ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور آفتاب سے بسبب دونوں کے مجاہد ہونے کے کس طرح صبر کر سکتا ہے

دیر تک طبعی بھی ہے کہ جہان نور میں ہو وہ ان اگر کھنکھ بند کر تو دل کھنکھتا ہے اور اس کھنکھ کو دل چاہتا ہے اور اسی لیے تجربہ ہے کہ اگر جاننی میں سونا چاہو تو نیند نہیں آتی اور اگر اندھیرا کر دو تو بہت جلد نیند آتی ہے اس لیے کہ روح نورانی ہے اگر باہر نور ہوتا ہے تو وہ باہر کی طرف متوجہ رہنا چاہتی ہے اور اگر اس کو اس سے روکو تو وہ کھٹکتی ہو اور جب اس نور ظاہری کو بند کر دو تو وہ باہر کی فطرت سے کھنکھ کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے پس نیند آ جاتی ہے لہذا یہاں سے بھی معلوم ہو کہ ہر شے اپنے تجسس کی طرف متوجہ رہتی ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ۔

تاسہ۔ الہ۔ یعنی بھاری۔ کھنکھ اس لیے بھی کہ نور چشم نور کو جذب کر رہی بھی اور جاہلی تھی کہ نور روز سے جلدی سے بھاوے لہذا کھنکھاتی ہے لیکن چونکہ بعض مرتبہ وجود آنکھوں کے کھلا ہونے کے بھی کھنکھ رہتی ہے اور خود بخود دل کھنکھتا ہے اگر تاسہ آگے اس لیے اسکی وجہ بھی بتلاتے ہیں مع ایک فائدہ و سلوکیہ کے کہ چشم باز دار تاسہ گیر و مر تر الہ۔

شرح حبیبی

چشم باز دار تاسہ گیر و مر تر این تقاضای دو چشم دل شناس چون فراق آن دو نور بے ثبات نہں فراق آن دو نور با ندر	دان کہ چشم دل بہستی بر کش کو ہی جوید طیائے بے قیاس تاسہ آورد کشادی چشم تاس تاسہ سے آورد مر آزار تاس دار
--	--

یعنی اگر ایسی حالت میں کہ تیری آنکھیں بھی کھلی ہوئی ہوں (اور کوئی اور سبب ظاہر بھی پریشانی کا موجب نہ ہو) اور تجھے آنکھیں ہو۔ تو مجھ کے کہ تو نے اپنی چشم باطن کو بند کر لیا ہے یہ آنکھیں اس کے سبب سے ہے پس تو چشم باطن کو کھول تاکہ اس پریشانی سے نجات پادے اور تو اس کو چشم باطن کا یہ تقاضا کھنکھ کر انکو نور خارج از وہم و قیاس کی ضرورت ہے کہ جب ان دونوں انداز نوروں میں نور چشم نور آفتاب کی مبادعت اور مفارقت آنکھیں پیدا کرتی ہے تو تو کھنکھ کر آنکھیں کھول دیتا ہے پس جب ان دو باہر نور میں نور باطن۔ نور عالم غیب کی مفارقت آنکھیں پیدا کرے تو اس وقت اسکا بھی تو کھلا رکھ اولاً اپنی تشویش دکھلائی تھی پھر اسکا سبب بتلایا اس کے بعد جملہ معترضہ کے طور پر کچھ نصیحت فرمائی۔ اب مضمون سابق کی طرف عود کر کے فرماتے ہیں اوجی خواند مر اس بندگر الہ۔

شرح شیری کہ چشم باز دار الہ۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے کھنکھ رہی اورنگی ہو تو کھنکھ کر چشم دل کے بند ہو سکتی ہے جس سے لہذا اس کو کھول دے جب کام چلے گا۔

این تقاضا سے الہ۔ یعنی اس کھنکھ کو دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضا کھنکھ کر وہ بھی اس روشنی کی تلاش میں ہے جو کہ بے حد اور بے قیاس ہے مطلب یہ کہ جب آنکھ کھولے ہوئے ہیں یہ بھی غلو کھنکھ رہتی ہو تو مجھ لو کہ یہ کھنکھ رہتی اس لیے ہے کہ دل کی دونوں آنکھیں اپنے تجسس میں نور بے قیاس کی یعنی انوار الہیہ کی جو ان و متلاشی ہیں اور دو چشم دل گستاخ تو دو چشم ظاہر کی مناسبت سے ہے اور یہاں مراد ہے کہ ایک چشم میں نور کم ہوتا ہے اور دو چشم میں زیادہ پس مراد نور کامل ہوگا اور کامل ہونا نور قلب کا ظاہر ہے اسی لیے وہ نور بے قیاس اور کامل ہی کی تلاش بھی کر رہا ہے آگے

بھرا اسی پر تفریع فرمائے ہیں کہ۔

چونکہ یہ ایک نادر و نایاب علاج ہے اور دوسرا آداب الہی کی باہمی جدائی اور
اور مغربی سے نکل کر اسٹ پیدا ہوئی اور اسکا ترجمہ یہ علاج کیا کہ اپنی آنکھیں کھول دین تو جب پائیدار اور باقی الوداع
میں کہ ایک نور قلب ہے دوسرا اور بے قیاس علاج کی ہوگی تو وہ کس طرح گھبراہٹ اور پریشانی پیدا کرے گی پس
تھک چکا ہے کہ اسکا پاس رکھے اور اسکا بھی علاج کرے اور اسکا علاج بھی یہی ہے جو کہ حنفی ظاہر کی گھبراہٹ کے
دقت تو نے کیا ہے یعنی چشم دل کو بھی کھول اور اس نور پائدار یعنی الوداع الہیہ کے ساتھ مقرر کر دے جیسا کہ ع
والکے چشم دل پر بنے رکھا جائے تیلہ کے جن اب بیان ہوئے بیان کیا کہ جن دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے
اور وہ دو چیزیں ہیں اس میں جنس الہی ہونے اور اس میں ایسا نہ ہو کہ کوشش کی گئی ہے اس میں شکر کہ جب کبھی کسی مہم ہوتا ہو کہ مجھ میں جنس
کی صلاحیت اور استعداد ہو لیکن یہ نہ سمجھتا ہوں کہ کیا یہ استعداد اصل ہے یا عارضی پس فرماتے ہیں کہ اگر وہی خواہد ہر اس منہ پر گرام الخ۔

شرح شریعی

اوچو سے خواندمرا من جگر
 گر لطیف زشت را در بے رسد
 کہ بہ بیغم نقش خود راے عجب
 نقش جان خویش سے جستم نے
 گفتم آخرا ئینہ از بہر حلیت
 آئینہ آہن برائے لو نہاست
 آئینہ جان نیست الاروے بار
 گفتم نے دل آئینہ کل را بجو
 زین طلب بندہ بکو سے تو رسید
 دیدہ تو چون دلم را دیدہ شد
 آئینہ کلی ترا دیدم اب
 گفتم آخر خویش را من یا فتم
 گفت و ہم کان خیال تست امان
 نقش من از چشم تو آوار داد
 اندرین چشم منبر بے زوال
 در دچشم غیر من تو نقش خود
 اسکہ سرمہ نیستی در سے شد
 چشم او خاد خیال ست و عدم
 چشم من چون سرمہ دیدار خدا کمال

الفی جدم و یا بد بکرم
 تخریے با شکہ او بادے کند
 تاجر رگم پنج روزم یا چو شب
 پنجے نمود نقشم از کسے
 تابہ بندہ کے کو چلیت کیست
 آئینہ سیای جان سلین بہاست
 روی آن یاری کہ باغدان دیار
 روبہ دریا کار بر ناید نہ جو
 دردم ریم را بحر ما بن تشید
 صد دل نادید غرق دیدہ شد
 دیدم اہم رجیم تو من نقش خود
 در دو چشمش راہ روشن یافتم
 ذات خود را از خیال خود بدان
 کہ منم تو تو منی در اتحاد
 از حقائق راہ کے یا بد خیال
 گر بہ بینی آن خیالے دان ورد
 بادہ از تصویر شیطان مے چشد
 قیسمتہارا ہست بیند لاجرم
 خانہ ہستی ست لے خانہ خیال

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا تو میں سوجھتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ محبوب مجھے اپنی طرف کھینچے
 یا نہیں مگر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہ تھی تو آخر وہ بلاتا کیوں؟ اس میں یہ شہید ہوتا ہے کہ انانیر فی القلیت کی دلیل نہیں ہے
 کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کے پیچھے پھرتا ہے تو اس سے اسکو بنا نا۔ اور اس کے ساتھ سحرہ بن منصور ہوتا ہے
 لیکن یہ کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر پھر ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی
 صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور پتہ نہیں چلتا آگے
 فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت اصلی اور یہ کہ آیا وہ فطرۃ صلیحہ لہ لہجذب ہے یا نہیں۔ معلوم کرنے میں
 بہت کچھ سعی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے وہ تو محض اس لیے
 ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ لے اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون سے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ
 جانا کیونکہ اس سے تو بہت رنگ معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے۔ جہ جانیکیہ روح کی صورت اور
 صلاحیت فطری۔ بلکہ روح کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تم حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم
 تمہیں بتائے دیتے ہیں سنو آئینہ جان صرف رو سے یا رہے۔ گریہ متعارف یار نہیں بلکہ وہ یا جس کا خلق عالم ملکوت
 سے ہے اور علائق عالم ناموس کو یک تخت قطع کر چکا ہے۔ (یعنی مرشد مرشد کو آئینہ اس لیے کہا کہ جس طرح آئینہ
 سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت مدح حاصل ہو جاتی ہے
 اسکی وجہ اور یہ بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے تو اس کے دل میں
 سکون و طمانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ مٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہے
 اسکی حالت کے محمود ہونے کی۔ اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ انکی تضاد و کیفیتیں پیدا ہوں تو اسکی صورتیں
 ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے سو وہ تو محل کلام ہی نہیں۔ یا کمال ہے پس اسکی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ غلام
 اسی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کالین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس صورت میں سمجھنا چاہیے
 کہ اسکی حالت فی نفسہ محمود ہے مگر اس شیخ سے اسے نفع نہ ہو گا۔ دوسرا شیخ تلاش کرنا چاہیے۔ اور اگر ہر شیخ کی
 صحبت میں یہ ہی کیفیت ہوتی ہے تو سمجھا جائیگا کہ حالت ابھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت و استعداد بالکل فانی نہیں
 ہوئی۔ ورنہ حد تکلف سے نکل جاتا بلکہ بہت فضائل اور کمزور ہو گئی ہے کسی طبیب دل حافظ کی طرف رجوع
 کرنی چاہیے کہ وہ اپنی خداقت و مہارت سے کسی مناسب تدبیر سے اسکو تقویت پہونچا دے) جب میں نے
 یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل اور مرشد کمال و طاووق تلاش
 کرنا چاہیے اور دیر یا پر جانا چاہیے کہ نذی تا لون اور ناقصین سے کام نہ چلیگا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت
 معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی رستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور اب یہ غلام اس عرض سے
 حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ
 بیمار ہی ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے چینی ہی کسی راحت و دہ کی طرف متوجہ
 ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ دروہی تھا جو مریم کو نخل خراکی طے لے گیا۔ آب کا نور معرفت میرے لیے
 جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اس لیے کہ سیکڑوں اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور

اس شخص کو کہہ دیا میں کہ ہیں۔ اور اس بنا پر ہمارے دلوں کے معراج میں آپ کو مارت تمام حاصل ہو چکی ہے آئندہ
 اٹھار کے حل سے پہلے ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی عبارت کو حل کیا جاوے لہذا اولاً بقدر ضرورت
 حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب لکھیں گے حل عبارت جانتا جا ہیے کہ چشم ظاہر میں محسوسات کی صورتیں
 منقطع ہوتی ہیں۔ اور بعض صورتیں شمس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق گستاخ کے دیکھ چھٹون کو ہے اللہ عزوجل دیتا
 آسمان آنکھ کے حل میں ہے دکھائی دیتا اور وہ تصویریں فوٹو کے درجہ سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور انکو بڑھا کر
 دیکھ بھی سکتے ہیں جب کہ یا مہمد جو چکا تو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں
 اپنی حالت کو منقطع ۲۱۔ اور اپنی نسبت اس کے دیکھنے کا ادعا کیا۔ اور اس صورت کو زبان حال منقطع بھی مانا۔
 غلے ذرا لقیاس قلب ناقص کو بھی آنکھ مانا اس میں بھی انطباع صورت حالت اور اسکی رویت کا ادعا کیا ظہر وغیرہ
 یہ شخص عنوان تعمیر تھا اور اصل مقصد وہی شیخ کی معرفت کا سبب ادراک بنا وغیرہ وغیرہ ہے اسکو مد نظر
 رکھ کر دیم اندر چشم قوس منقطع خود سے آخر تک بڑھنا چاہیے۔ تاکہ آنکھ میں نہ ہو۔ گرد و دھول میں درکو سبب کتنا
 نسبت ظریف کہنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہے الحقائق راہ کے یا بد خیال میں از سبب ہے غیاث اللغات
 میں از کو یعنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام پر بے تکلف بھی ہے اگر اس میں خیر ہے کہ از یعنی مع ہوتا بھی ہے
 یا نہیں کیونکہ انھوں نے جو مثال دی ہے وہ بے حل ہے۔ اور اس سے یعنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع
 یہ ہے دل بستی از سنبل گل پوش تو دار و کیونکہ بیان از لابت کے لیے ہے لابت اور چیز ہے اور معیت اور ہے
 تیسری توجیہ یہ ہے کہ از یعنی در ہو جیسا کہ اس صریح میں ہے ادیم از جل روز گرد و تالم و لکائی غیاث اللغات
 جو تعمی توجیہ یہ ہے کہ از یعنی من ہو۔ اور ج طرح من بدل کے ہے آہا ہے۔ یون ہی یہ بھی ہو۔ مگر اسکی کوئی سند
 ہاتھ نہیں لی۔ یا پنجون توجیہ یہ کہ از یعنی مجاوزه ہونی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس آنکھ میں کیے آسکتا ہے چھٹی توجیہ
 یہ کہ از حقائق راہ کے یا بد خیال کے معنی یہ ہون۔ خیال حقائق کے راہ یا بد یعنی اس چشم منیر نے زوال میں اشیاء متفقہ
 فی نفس الامر و لونی غیر مذاحل کی صورت اختراع کیونکہ آسکتی ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو در کسراب نتیجہ حسیہ
 الظان مانا ایسے حل میں کیونکہ دیکھ سکتی ہے۔ جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن الغبار
 معلوم ہوتی ہے جب یہ مضمون ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب منہ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ۔
 جناب شیخ میں تو آپ ہی کا معقد ہوں۔ اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹھوکرین کھا چکا۔ لیکن کئی
 مجھے اپنی روح کی خفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں جب ہوئی تو یہاں آکر ہوئی
 اور آپ ہی کے چشم دل میں مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت
 پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پیکر و م کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ کیونکہ مقصود جس قدر اعز ہوتا ہے۔ اور طلب جس قدر
 شدید ہوتی ہے اسی قدر زیادہ توہات اور احتمالات افعی عن الوصول میب بکنر پریشان کرنے میں مطلوب مولانا
 کا اعز ہونا تو ظاہر ہے۔ شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس اپنی صورت میں وسوس کا جو کم کچھ متباعد
 نہیں۔ لیکن ایسے وقت مرشد حاذق کی نہایت خدیہ ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب کو وسوس سے
 نجات دلا کر اس سے بچا دے چنانچہ ایک صاحب پر ای قسم کے وسوس کا جو کم ہوا حضرت مجدد الملہ والدین

مال بقائہ و عقیضہ سے رجوع کیا حضرت اقدس نے نشئی فرمائی جبکہ اثر انہر اٹھا ہوا کہ انہوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں عقلاً و شرعاً کجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا۔ حضرت نے فرمایا کہ نگاہ اطمینان نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہیں اطمینان ہے کہ بھاری حالت اچھی ہے۔ طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جبکہ طبیب اپنی خداقت سے محسوس کرتا ہے مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا۔ کیونکہ نہ تو اس میں خداقت ہے اور نہ اعتدال مزاج۔ پس تم کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ بہین اطمینان ہے الحمد للہ کہ اس سے شکیں ہو گئی (اللہ درہ مادیق نظر و الطفت تمیز و آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے وہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ مجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم یا زمین منطبع دیکھی وہ تیری اختراعی اور کسرا بقیۃ بحسبہ الظان ما رہے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کبھی تصویر تھوڑا چاہیے کہ حقیقت واقعہ اور خیالی و اختراعی صورت میں امتیاز کر دے جب یہ وہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم یا زمین منطبع تھی اور جو کہ میں نے دیکھا تھا چشم یا زمین سے پکارا ٹھکی کہ خبردار دھوکا نہ کھانا اور مجھے اختراع تخیل نہ سمجھنا میں تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کبھی تقو ہوں اور تو مجھ سے مقدم ہے میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس باندہ اور درشن چشم میں اشیاء متفقہ فی نفس الامر دونوں غیر ذالعمل المخصوص المتین کی صورت اختراع یہ کیونکر آسکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت تو درکنار بیان تو اسکی بھی کجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی اپنی حقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی تخیل کے اختراع سے سمجھے کہ اس میں فلاں صورت مطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر آوے تو اسکو اختراعی اور مردود و مجھ کیونکہ جو شخص عالم خانی کے نظارہ میں منہمک ہے وہ تخیلات اور تخیلات شیطانیت سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں۔ خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسروں کی۔ اور وہی غیر واقعیات کو حیات دیکھتا ہو رہی وہ آنکھ حسین میں ہوں اسکا کل الجواہر نور و جمال ہے۔ جو غیر واقعیات کے وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعال ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعیات اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سر اسر واقعیات ہی کا کل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو مجھے اسکی غیر حقیقت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نور معرفت نے دیکھیری کی اور مجھ یا اپنی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میرے لیے اپنی واقعیات کی دلیل ہو گئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اسکا معادن بن گیا۔ چونکہ اوپر غیر واقعیات کو دافعی سمجھنے کا۔ ناقص کی حالت کے بیان میں مذکورہ آچکا ہے تو دلانا کے بیان فرماتے ہیں اور باتوں میں تالکے ویا شد از نویش چشم

ایکے جہان شد از تویش چشم	در خیالات گوہر کے باشد جو بزم
ایم را انگشتا سنی از چشم	کو خیال خود کنی کلی غم

یہی اور معلوم ہو چکا کہ ناقص غیر واقعی چیز کو واقعی سمجھتا ہے اور وہم نے کہ جب بات کی آنکھ کے سامنے ایک بال بھی میرے کمال عالم ناموسہ تجھے لو اسکی کوئی بیگانہ ہوتے تک اور ان حماس کی غلطی قائم رہی کہ تو توئی کوئی کتب کچھ کا بٹہ ہوتی رکھتی اور کھری چیزوں

میں دیکھے اسوقت اختیار ہو سکتا ہے۔ جبکہ تو خیال (اگر دیکھو قوی ادب) سے بالکل گذر جائے اور انکو بالکل بیکار و مظلوم کر دے۔
شرح شبیری اور چومی خواندہ الخ۔ یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق ہوں یا نہیں شکل و تالان میں ہوں مطلب یہ کہ جب ادھر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھتا ہوں کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی کسی عارض کی وجہ سے کشش ہے اور اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے۔

اگر بطریق الخ۔ یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بصورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک سحرہ پن ہوگا جو کہ وہ میں اس زشت روست کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اصلی نہ ہوگی تو مرشد کا جذبہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اس میں کہ اس زشت رویہ عاقل ہو نا پہلے چونکہ ادب کا ہے سہ چارہ ان باشندہ خود را بنگرم الخ یعنی اب علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے اسی صفوں کی طرف خود دے فرماتے ہیں

کہ سیکھنے الخ۔ یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی پتھر کہ میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری استعداد اصل ہے یا فاسد؟ یہاں یہ بھی معلوم کر لو کہ انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق سے دور رہے مگر اسکی استعداد بالکلہ دائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد دائل نہیں ہوتی ہاں استعداد محجوب ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اسکا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل معدوم ہو جائے یا کہ تو پھر انسان قبول حق کا سگفت ہی کیون رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیون ہو نا یہ سب ہی ہے ہے کہ باوجود استعداد ہونے کے اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہنچا دیا ہے کہ کالعدم ہو گئی خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

نقش جان الخ۔ یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی مطلب یہ کہ میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم ہونے میں شرم کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے بھی شیخ کے ناھن ہونے سے کبھی کسی خاص شیخ کے ساتھ نہایت دہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے۔ مقصود صرف اس قدر ہے کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی یعنی مجھے یہ معلوم ہو سکا کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ ہو چاہا کہ۔

گفتم الخ۔ یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے۔ آئینہ تو اسی لیے ہوا کرتا ہے کہ ہر شخص اس میں یہ دیکھ سکے کہ کوئی ہے اور کیا ہے مطلب یہ کہ اس مرشد کامل سے فیض قرب حق حاصل کرنے کے لیے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد اس امتحان کے لیے کسی ذریعہ خارجہ کو کیون تلاش کیا جاوے کہ اس سے تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیون نہ آئینہ بنایا جاوے۔ جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست میں معلوم ہوگا اور آئینہ مرشد کو اس لیے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی مخازاۃ سے بعض حالت جبارہ معلوم ہو جاتی ہے اسی طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و اصلی ہے یا ضعیف و ماضی اس لیے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خدا یاد آوے اور محبت حق زیادہ ہو

در عالم ناسوت جسد ہوا قطع مطلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ مجھے کم ضعیف ہو گئی اب اسکا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں یا یوں جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی ہے اور توبہ الی امتداد محبت حق رہتی ہے لیکن اسکے علاوہ دوسروں سے تو وحشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ہوسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس وحشت ہوتی ہے اور باقیوں سے انس اور محبت اور توجہ بہت ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکو اول صورت میں تو سوائے ایک کے اور سب سے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اس لیے اس سے اسکو فیض نہیں پہنچتا لہذا آخر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذموم حالت نہیں ہے۔

ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہیے ورنہ اگر خدا خواستہ معاصی کے اور عجائبات حاصل ہو گئے تو پھر علاج زیادہ مشکل ہو گا گو ممکن ہو گا کہ یہ بات پہلے بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدا یاد آتا ہے بلکہ انکے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہے اور اسکے نظائر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صاحب حالت نزع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ سے نہایت ہی محبت تھی اس لیے اسس بیہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اسکو کھو لو اور اسکو باندھو وغیرہ چنانچہ اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور انکی حالت خدا خواستہ خراب نہ تھی اس لیے کہ یہ تو ایک ہدیان تھا جو انکی زبان سے نکل رہا تھا اگر خبر چو کہ لوگوں کو وحشت تھی اس لیے خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ ایسا خیال اس طرف سے مٹانا چاہیے اور کسب طرح انکو توجہ الی حق کرن اب یہاں بہت بڑے ماعقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اسوقت کو کسی بات مفید ہوگی اور کس طرح انکی توجہ اس طرف مٹائی جاوے خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ ماعقل تھے انھوں نے انکے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ مکنے لگے کہ حضرت کے لیے فرشتہ بچھاؤ حضرت کو اچھی طرح بچھاؤ وغیرہ بعد انکا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تعلقین کیے ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور انکی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے اللہ ہر مسلمان کا خاتمہ باخیر فرما (یہاں ناظرین کاتب کے لیے دعا مغفرت اور اصلاح فرا دین اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آمین خرمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہذا انکی صحبت آئینہ ہو گئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر انکے پاس جانے سے انس ہو جاتا تو حق تعالیٰ ہوتا تو معلوم ہوتا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کر کے یہ دق کی طرح نکلو کھا جائیگا اور خبر بھی ہوگی اے اللہ سب کو ہدایت فرمایا۔ اب آگے اس آئینہ کی تصیین اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ الہی - یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آئینہ ہے یعنی لوہے کا اس لیے کہ اول سکندر نے لوہے کو صقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ اس میں منظر دکھائی دینے لگا تھا اور نہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہے لہذا اسکو آئینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی ہے کہ آئین اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس سے مراد آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ بلکہ مقصود نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلا دینا ہی نہیں بلکہ انسان کو دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً ایک کوئی کسے کہ میں نے زید کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اُسکی ذات کو دیکھا بلکہ اُسکے رنگ کو جو اُس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہو اسکو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے جس یہ غیر الوان کے لیے کافی نہیں اور بلکہ جو دکھانا ہے وہ لون نہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کے لیے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے اسکو اور اسکو کیا مناسبت۔ اب اُس بیش قیمت آئینہ کو بتعین تفصیلی بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ الہی - یعنی آئینہ جان کا سوائے روئے یار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اُس دیدار کا ہو۔ یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعہ سے میں اپنی حالت معلوم کروں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جاوے تب مرشد سے رجوع کروں اور اسوقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اسکے واسطے بہت بار بار اور بہت سے طرق اسکے لیے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہوئی لہذا میں نے یہ سوچا کہ اس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت سے استعداد وغیرہ کا سبب پتہ چل جاوے گا اور درپردہ نا صیہ فرسائی سے کوئی حاصل نہیں ہے اور اُسی کی صحبت میرے لیے آئینہ ہو جاوے گی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ جو جسکو اُس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اُسکی توجہ ہو اس لیے کہ اگر ایسا نہیں ہو تو پھر اُسکی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تفہیم الہی یعنی میں نے یہ کہا کہ دل آئینہ کامل کو دیکھو نڈھ اور دیا کے پاس جا اس لیے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرتا چاہیے اور نا حقین سے حذر چاہیے اس لیے کہ انی ناقصوں کا کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اس لیے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسرے کو راستہ بھی اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو کیا دکھلا دے گا اور حق و غیر کے کلام میں لفظ کل اہل کی دونوں معنی کامل آتے ہیں آگے التفات ہے اس غیبت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اُسکو خطاب کر کے فرماتے ہیں زمین طلب الہی اور یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس شئی کہنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں۔ نہیں۔ کیونکہ مولانا تو اسکے کہنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ فرضی طور پر اپنی طرف خوب کر کے دوسروں کی حالت جملانا مقصود ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

ازین طلب الخ۔ یعنی میں اس طلب میں تیرے کوچہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو دروہی نے
 کھجور کی جڑ میں پہونچا دیا تھا مطلب یہ کہ جو کہ مجھے طلب حق تھی اس لیے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ
 پر حاضر ہوا ہے کہ آپ توجہ فرمادیں اور مجھے کامیاب کر دیں اس لیے کہ سہ آئین کہ خاک اظہار کیا آئینہ آلود گویا
 آئینہ آلود اور سہ غم و غریب است و گدا افتادہ در کوئے شاہد باشد کہ از بہر خدا سوے غریبان بگری۔
 اسی طلب اور اسی امید میں در دولت پہاڑا ہوں اس لیے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی دروہی خاک کی طرف
 کھینچ کر لے گیا تھا جب مجھے بھی دروہی طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں سہ بلا زبان سلطان کو ساند
 این دمار اند کہ به شکر بادشاہی ز نظر مران گذاراد خدا کے لیے اس در سے مجھے محروم نہ فرماتا اور اب تو یہ تنہا
 کہ سہ عجز و کنت بکھانا میرے کوچہ سے ہدم اسی در نیکل جاے تنہا ہے ہی ہدم مقصود سے بہت دور چلا گیا
 مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہے اب آگے بتلاتے ہیں
 کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

ویدۃ الخ۔ یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کے لیے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق بین ہے بہن بیکرون دل نادیہ فرق
 ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے فرکو آئینہ کی ہمیشہ کے لیے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش بھاری آنکھ میں
 دیکھا۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لیے ادا کا الہ بن گیا اور میں نے اسی نور میں اپنی حالت
 دیکھ لی۔ تو میں نے فکر ہمیشہ کے لیے اپنا رہنا اور اپنے محبوب پر خبر دینے والا سمجھ لیا اور اپنی حالت کو آپ کی نور چشم
 میں دیکھ لیا یعنی جب جگہ آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور روئے یار کے سوا اور
 کوئی اپنی حالت معلوم کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے موصوف تھے لہذا میں آپ کو
 مرشد سمجھ کر آپ کے دروہی پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران و سرگردان ہو کر آپ تک پہونچا ہوں اور
 اس مدت میں بہت سے انھیں کے پاس جا چکا ہوں گرسہ آقا مگر دیدہ ام ہر بتان در زیدہ ام ہر بتان و بان
 دیدہ ام لیکن توجہ تیرے دگری ہدم آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفتم الخ۔ یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف محکوم لگئی۔
 مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اطمین میرے لیے آئینہ ہو گیا۔ اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ سے دیکھ لیا
 تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ اب تو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پائی
 جس سے کہ ثابت ہو گیا کہ میرے اندر قابلیت ہے اور یہ قول کہ دروہی چشم یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے در نور چراغ
 اور مراد اس سے شمع کی نور بصیرت ہے میں آپ کے فیضان بصیرت سے کہ وہی سبب ہے ظور استعدا و طاعت
 اس کے بعد انکو توہات وارہوے اور یوں خیال ہوا کہ بیچو میں نے سمجھا ہے یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور یوں ہے
 کہ غلط ہو اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ خبر کی نہیں مگر قاعدہ ہے کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوتی ہے تو بچا
 اس سے منع ہو نیکا احتمال بہت سے امور پر ہوتا ہے کہ شاید یہی منع ہو۔ پس اسی طرح انکو بھی شبہات اور توہات
 ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفت و ہم الخ۔ یعنی میرے وہم نے کہا کہ یہ سارے تیرے تخیلات ہیں اور تو نے جماس نور میں اپنی حالت

دیکھی ہے وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتاً استعداد وغیرہ شاید کچھ نہ ہو اس لیے اپنی ذات کو اپنی استعداد اصلی کو کہ مشابہ ذاتی کے ہے جسکو ذات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال ہی سے ممتاز کر کے مجھ جب یہ خبر ہوا تو اسکو اس طرح دفع کیا گیا کہ۔

نقش من الخ یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب یہ کہ جب یہ نوہات میرے اور ہوا ہو سکے تو اسوقت میری اس حالت نے زبان حال تیری نور چشم و نور بصیرت کی مدد سے یہ کہا کہ مجھ کو خیال اور باطل مت سمجھنا اس لیے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں وہی تو ہے اور میں اور تو تو خدا ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اصلی کو ذاتی قرار دیا اور ذاتی کو ذات قرار دیکر اس طرح تعبیر کر دیا کیونکہ تو منی و منی تو کے معنی ہیں تو ذات منی و من ذات تو اور مراد یہ ہے کہ من ذات ہے تو ہم معنی حالت اصلی تو غرض جب دونوں متحد ہیں تو پھر خیال کس طرح ہو سکتا ہے بلکہ وہ تو بالکل واقعی ہو گا اور اس خیال میں بات پڑ جائے اور مجھ میں اپنی استعداد اصلی کے وجود میں شک مت کرنا تف سنا کہ کو اس کے بہت احوال میں ایسے بڑے بڑے توہمات ہوا ہوتے ہیں اسوقت اگر کوئی شیخ کامل مل گیا تب تو سنبھل جاتا ہے ورنہ بس خدا اسوقت ایمان کو بھی سلامت رکھے تو نہایت غنیمت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوسرے بزرگ سے سعادت تھی حضرت عظیم اللہ و افاضہ فاضلہ کی خدمت میں اپنی بد حالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں کہیں حضرت نے انکا جواب عطا فرما کر تسلی دی انھوں نے بار بار پوچھا اسکا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انھوں نے لکھا کہ مجھے اپنے آپ کے تو حال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوئی کہ یہ بد حالی نہیں ہے حضرت نے تحریر فرمایا کہ مجھ کو تمھاری تسلی کی ضرورت نہیں اس لیے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو بھی یقین دلائے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جاوے کہ اسکا فائدہ شروع ہو گیا ہے اور غریب صحت پاو گیا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ جسکو خود مریض محسوس نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلق بھی افادہ نہیں مگر طبیب خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جاو گیا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد ہی مریض کی مجھ میں نہیں آتا اسطرح چونکہ کھوتی ہے کہ تمھاری حالت نہ موم نہیں ہے بس اس قدر کافی ہو تم کو تسلی دلانے کی ضرورت نہیں بس اس سے تم کی تسلی ہو گئی (روایت درہ) پس اسی طرح بزبان حال وہ بکا رہی ہے کہ میں اور تو الگ الگ نہیں ہیں پس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں ان کے انکی وجہ بتاتے ہیں کہ اسکو خیال کیونکہ نہ سمجھنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

اندرین الخ یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کمان راہ پاسکتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ چشم حقیقت میں ہے اسلئے تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں آتے دیتے اس لیے بیان خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آسکتا ہے ان کے فرماتے ہیں کہ۔

ورود چشم الخ یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اسکو خیال جانو اور مردود مجھو مطلب یہ کہ اگر کسی کی نور چشم میں تم اپنی حالت اس کے خلاف دیکھو کہ جو بیان دیکھی ہے تو اسکو خیال اور نہ سمجھنا کہ وہ باطل ہی یا مطلب ہے کہ اگر اور اس میں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اسکو غلط سمجھنا مصلحت نہ تھا ان کے اس غیر کو بتاتے ہیں کہ

آئیکہ سرمہ الخ۔ یعنی جو شخص آئینی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے غیبیل سے بادہ پی رہا ہے اسکی آئیکہ ایک خیال اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سے معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اسکا خلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات میں مبتلا ہے اسکا اور اک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی ایسے طرح جس نظر کا اس سے اتصال ہو گا وہی غلط بین ہو سکتی ہے پس جو تیری حالت وہاں دکھلائی دیتی ہے یا دکھلائی دیتی ہو بالکل باطل اور غلط فہم ہے یا جوئی آگے اس کے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

ختم من الخ۔ یعنی جو کہ میری آئیکہ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لیے یہ تو حقیقت اور حق کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لیے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہو سکتی۔ پس جو تو نے اپنی حالت کیسے اندر دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقعے کے ہے و اس مقام کا خلاصہ اسکے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا داماد ظلم نے کلید ثنوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازو گان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے متمم باشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اسکا بعینہ نقل کر دینا ملاحظہ معلوم ہوا وہاں عبارت حاصل اصل مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ و استفادہ کے لیے مناسبت بشرط ہے اس لیے یہ تحقیق کرنا ضروری ہو کہ میں اسے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے۔ یعنی انکی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تقادات اور ظور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات انکا اس سببے قلب پر ہوا جسکو اس طرح تعبیر کیا ہے سدید و چون دلم را دیدہ شدالی آخر الایات یعنی یعنی تمنا ہی آئیکہ میرے قلب کی آئیکہ بن گئی۔ یعنی تمھاری صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر چلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سبکو ان قلوب ناقص نحو معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس آئینہ کا لہ یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو غبار خطرات و دوساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں جاگدی اور خطرات و دوساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت مختلف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے مقبلی اور انعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انعکاس اور ظور استعداد کماتوں سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ جلا اسوقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضور میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انھیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی ویسوسہ گذرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جسکو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اداہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت شبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور اداہام و خیالات

میں غور کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس سو پہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری فانی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم حیر میں جو کہ حقائق جاگزین ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی جو کہ مرشد کامل ہیں اور ان کے فوض و کالات بھی تو ہی ہیں اس لیے انکی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بڑبان مرشد کا جانا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اسکا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں جیتی یعنی نقصان کی صفت ہے اس لیے نصرت شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لیے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہو گا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت و وسالت و قابلیت فیض کی معلوم ہو گی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا ائینہ فرما دیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور شرح حبیبی میں بھی اسکی ایک توجیہ سہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرب انگیز ہونے کے سبب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنون اسکا اسکا مقدس ہے آگے بتاؤ شاعر الا کہ سر سیمائی الخ و شعر چشم افغانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہو گی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو سہل طرح جب نور چشم کے آگے کے درمیں ناسوت کی آ جاوے گی تو وہ بھی مانع ہو گی اس نور کے بے فرمائے ہیں کہ تامل کے الخ۔ یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا اور اگر ہر تجھے شب معلوم ہو گا۔ یشم مبدل از یشب۔ ایک تھیر جونی نفس تو قیمتی ہے مگر گوہر سے بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جو قوت تک ناسوت کی طرف تمھارے اندر کچھ بھی تعلق باقی رہے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ نہ کر کو گے تو تمھارے خیال میں گوہر شب معلوم ہو گا یعنی حقیقت تمھارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہو گی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے آگے اسکی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

یشم را الخ۔ یعنی یشم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جب کہ اپنے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر طلوع و غروب کرے گا مطلب یہ کہ حقیقت کو اسوقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال زا ہے کلچہ پر مشرک کر دے اور طلوع ہو جاوے گا اسوقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک بال بھی تمھاری چشم حقیقت میں آئے سامنے ہے تو وہ تمکو ان عن النظر ہو گا آگے اس پر ایک حکایت کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ ایک حکایت بشنوائے گوہر شناس الخ۔

شرح حبیبی

تا بدانی تو عیان را از قیاس

یک حکایت بشنوائے گوہر شناس

لے ایک حکایت شن تاکہ نوشتا ہدہ اور سخن و چین میں اتھا کر کے۔ اور مجھے معلوم ہو جائے کہ ہمارا بیان

غیر دو تین پہنچیں نہیں بلکہ اسکی بنائا ہوا ہے۔

ہلال پنداشتن آن شخص خیال را در عہد عمر و تنبیہ نمودن اور

ماہ روزہ گشت در عہد عمر
بر سر کو ہے دویدند آن نصر
تہلال روزہ را گیرند فال
آن یکے گفت لے عمر ایک ہلال

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان آیا کچھ لوگ ہلال رمضان سے مبارک قال لینے کو را اور ایک دیکھنے کو ایک پہاڑ پر گئے انہیں سے ایک شخص نے کہا امیر المومنین دیکھو۔ وہ رہا جانے۔

جون عمر ہر آسمان مہر اندید
فقت کا میں مہ از خیال تو دید
وزنہ من بینا تر مہ افلاک را
چون نئی بنیم ہلال باک را

جب امیر المومنین کو رنجور دیکھتے کے بعد بھی آسمان پر چاند نظر نہ آیا تو فرمایا کہ یہ چاند تو میرے منجھلے کا اختر ہے وہ نہ میں را اپنی تیرزی نظر کے باعث آسمانوں کو زیادہ دیکھتا ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ مجھے چاند نظر نہیں آتا

فقت ترکن دست ہما برو بال
چونکہ او ترکرد ابرو مہ ندید
آنگہاں تو بر مگر سوے ہلال
فقت لے غم شیت مہ شدنا پدید

اور فرمایا کہ میں ابھی اسکی تصدیق کر اسے دیتا ہوں اچھا اپنا ہاتھ ترکر کے دھا ہوں پر پھیر اور پھر چاند کو دیکھ لے ابھی دکھائی دیتا ہے یا نہیں۔ چون ہی اس نے ہاتھ سے ابرو کو ترکا تو چاند دکھائی دیا کہ امیر المومنین اب تو چاند نہیں نظر آتا۔ وہ تو غائب ہو گیا۔

گفت آ رہے سے ابرو شد کمان
سوے تو افگند ترے از کمان

امیر المومنین نے فرمایا بہت ٹھیک ہے بات یہ ہے کہ ابرو کا کوئی بال ٹھیک چاکر شکل ہلال بن گیا اس نے تھارے منجھلے میں چاند کی صورت پیدا کر دی۔ کمان بیان ہے تیر کا۔ چونکہ مصرع اول میں تیر سے بال کو بنا برشا کلت و شابت صوری کمان کہا تھا اس لیے دوسرے مصرع میں کمان کو تیر کہا اور اس خیال کے پیدا کرنے کو تیر افگند سے تعبیر کیا اس حکایت سے جس مادی کی غلطی ثابت کر کے آگے بطور نتیجہ حکایت پند و نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں چون کے موکر شدنا برو سے او۔

شرح بغیری ایک حکایت الخ۔ یعنی لے گوہر شناس تو ایک حکایت سنیں تاکہ عیان کو قیاسات سے متاثر نہ کرے مطلب یہ کہ اسے طالب ہم تم کو ایک حکایت سنئے ہیں جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ حقیقتی کسے کہتے ہیں اور قیاسات اور تخمینات کیا ہوتے ہیں اور گوہر شناس اس اعتبار سے کہا میں مہے طالب گوہر شناسی حقیقت ہیں۔ آگے وہ حکایت بیان فرماتے ہیں۔

ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں خیال ہلال سمجھتا اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنبیہ

ماہ روزہ الخ۔ یعنی عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان کا چاند دیکھنے کے لیے لوگ ایک پہاڑ پر گئے۔
تہلال الخ۔ یعنی وہ اس لیے گئے کہ رمضان کے چاند کی فال میں بیٹے اسکو دیکھ کر سعادت پر اسے دلالت کریں کہ

اب روزہ کے برکات حاصل ہو گئے۔ انہیں سے ایک نے کہا کہ اسے عمرہ لال یہ ہے۔
چونکہ عمرہ لال۔ یعنی جب مریضی اللہ نے آسمان پر چاند کو نہ دیکھا تو فرمایا کہ وہ چاند تر سے خیال کی وجہ سے ظاہر ہو گیا
ورنہ من الہ۔ یعنی میں تو تجھ سے زیادہ تیرے چشم ہوں پھر میں چاند کو کیوں نہیں دیکھتا۔ یہاں کشف مراد عقلی کشف و نہ
نہیں یہی بات یہ ہے کہ اس شخص کی بیانی میں فرق ہو گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیانی اس سے زیادہ ہوگی میں فرماتے
ہیں کہ میری بیانی تجھ سے بھی ہے۔ مگر میں پھر بھی چاند کو نہیں دیکھتا تو تو نے کس طرح دیکھ لیا معلوم ہوا کہ تجھے
سچی اصل چاند نظر نہیں آیا۔

گفت الہ۔ یعنی تو ذرا اچھٹو کر اپنے ابرو پر پھیرے اور پھر دیکھ کہ لال کہاں ہے۔
چونکہ الہ۔ یعنی جب اس نے (اسے کھنسنے سے) ابرو حرکت کی تو اب چاند نذر ہو گیا تو کتنے لگا کہ یا امیر المؤمنین اب تو چاند
درا اور وہ تو عدم ہو گیا پس حضرت عمر نے فرمایا کہ
گفت الہ۔ یعنی فرمایا کہ ان ابرو کا بال کہاں کی طرح سامنے آگیا تھا جس نے تیری طرف ایک خیال اور وہم کا تیر
پھینکا اور کہاں تیر کا مقابل خالی الاظہ نہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ الہ۔ یعنی اسکی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ایک ماہ کوئی شکل دکھلا دی مطلب
یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اسکی
خلات واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کچ اور عالم ناسوت کی طرف توجہ ہو گئے تو ہماری کیا
حالت ہوگی پھر تو حقیقت بینی ہے مگر یہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

موسے کہ الہ۔ یعنی جب ایک بال کی بجی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی بٹھا رہے تھے ہوں
آسوت کیا ہو گا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آگیا تو وہ
ایک بال ہی حقیقت بینی سے ملے ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کچ ہو گئے آسوت تو حقیقت پاس بھی
نہیں پہنچ سکتی اور اس ماہ سے تو بال بھر مل گئی بھی راہ زن ہو جاتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چونکہ الہ کے موثر شہاد ابرو سے او	فصل ماہ نو نمود آن موسے او
موسے کہ چون پردہ کر دون شود	چون ہم اجزات کر شد چون بود
چون کے موثر شہاد اور اس راہ زد	تا بدعوی الہ دیدہ ماہ زد

جب کہ اسکی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہو گیا تو اس نے ہلال کی صورت اس کے خیلہ میں پیدا کر دی اب ذرا غور کرو کہ
جب ایک ٹیڑھا بال بصر آسمان کے درمیان حال ہو گیا اور پھر کو حقیقت بینی سے ملے ہو گیا۔ تو جبکہ تیرے سامنے
اجزاء ٹیڑھے ہیں تو مسکایا کیجیہ ہو گا۔ اور کیا تیرے حواس مادہ اور ادراک حقائق طے ماہی علیہ فی نفس الامر کے لیے
کافی ہو سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس کے خلاف ایک دلیل بھی موجود ہے کہ شخص مذکور اس کے
ایک بال نے ٹیڑھا کر دیا حقیقت بینی سے یہاں تک بھٹکا یا ادا تھا تو ہی دھوکہ دیا کہ دعویٰ کے ساتھ رتب ہلال کی

دینگ مارنے لگا۔ اور اسکو اپنی غلطی کا احتمال تک نہ ہوا۔

راست کن اجزات را از زبان هم ترا زور ترا زور است کرد بر که بانا راستان هم سنگ شد	سرکش لے دست روزان آستان هم ترا زور ترا زور است کرد در آگهی اتحاد و عقلش دنگ شد
---	--

جب کہ مجھے معلوم ہو گیا کہ اجزاء کی ناراستی کا حقیقت میں پروردگار نے اس لیے بھڑکایا ہے کہ اپنے اجزاء کو درست کرے اور اپنے آپ کو بالکل مرضی حق سبحانہ کے مطابق بناوے اور یہ بات بطور خود حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو راست کر چکے ہیں اور مطابق مرضی حق سبحانہ کے بن چکے ہیں۔ اس کے چند وجوہ ہیں اول تو خود صحبت ہی مؤثر ہے دوسرے یہ کہ جو کام کسی منہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اس میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس راہ میں خطرات اور ممالک بہت ہیں جنکو وہ عبور کر چکے اور ان سے بچنے کی تدابیر جان چکے ہیں اور تو ابھی ناواقف اور نا تجربہ کار ہے تیرا ان سے نجات ماننا سخت دشوار ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ تو ان کا استاد نہ ہو تو رے دیکھ ہاٹ کو باٹ ہی ٹھیک اور پورا کرتا ہے اور ہاٹ کو باٹ ہی ٹھیک ہے یعنی اگر کسی باٹ کو پورے ہاٹ کے برابر کیا جاوے تو پورا ہو گا اور اگر کم باٹ کے برابر کیا جاوے تو کم ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ نمونہ کو بہت بڑا دھل ہے۔ بس اگر تیرے سامنے بہتر نمونہ ہے تو تو اچھا ہو سکتا ہے اور برا نمونہ ہے تو برا بن جائیگا۔ تو جانتا ہے کہ برے نمونہ کا اگر کیا ہو گا کچھ ہے کہ جو شخص ناخوش کا قرین بنتا ہے اور ناخوش کی صحبت اختیار کرتا ہے وہ کھائے میں رہتا ہے اور اسکی عقل دنگ ہو کر لایسہ و لیسلا کا مصداق بن جاتا ہے

روا شد و علی الکفار باش بر سر اطهار چون شمشیر باش ناز غیرت آد تو یاران نگسند آتش نذر زن بزرگان چون سپند	خاک بردلداری اغیار باش ہن کن رو باہ بازی شیر باش زانکہ آن خاران عدوی آن گلند زانکہ آن گرگان عدوی یوسفند
--	--

مجھے معلوم ہو چکا ہے کہ راستی کی ضرورت ہے اور اس کے لیے ٹھیک نمونہ کی مگر صرف نمونہ کافی نہیں بلکہ تیرے لیے عمل کی بھی ضرورت ہے اور عمل کے لیے ایک ضابطہ کی وہ ضابطہ ہم کس حد تک تفصیل کے ساتھ تجھے بتاتے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ کفار اور اعداء اللہ کے مقابلہ میں سخت رو اسکے سامنے یہ نہیں کہ خواہ مخواہ لوگوں سے اور پھر۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اغیار اور مانع عن التوجہ الی حق ہوں کا کیا من کان نامی ملاطفت پر خاک ڈال اور انکی خاطر سے دین میں مداخلت مت کر دیکھ ہم پھر کہتے ہیں اعداء اللہ کے سرے شمشیر برہنہ رہ خیر دار و باہ بازی اور پالیسی کو اختیار نہ کرنا بلکہ شیر رہنا اور انکی مخالفت سے جو خطرات پیش آدین یا پیش آنے کا احتمال ہوا ان سے ہرگز نہ ڈرنا بلکہ نہایت جرأت و ہمت و فراخوصلی سے انکو برداشت کرنا۔ لیکن یہ اسوقت ہے جبکہ ان کی مخالفت کے سوا چارہ نہ ہو۔ اور اگر صاحب مریض ہو

<p>جان بابا کو دیتا ابلیس ہن انجین ملبیس بابا مات گرد</p>	<p>تا دم تقریب دے دو ملبیس آدے را آن سبیل ات گرد</p>
<p>دیکھو تمام اختیار میں ایک بہت بڑا غیر ہے جو سب سے زیادہ خطرناک ہے اگر تم اس سے بچ جاؤ تو پھر کچھ اندیشہ نہیں اور وہ ابلیس ہے دیکھو اس سے بچنا وہ تجھے جٹا کتا ہے اور ہر وقت تیری مقتضیات نفس کی مساعدت کر کے اور بظاہر دل خوش کن صورت میں دکھلا کر تجھ پر اپنا بد شفق ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے تاکہ اس دھوکے سے یہ غول سیلابی تجھے بھسلائے۔ اور کچھ تیری ہی ساتھ اسکا یہ برتاؤ نہیں بلکہ تیرے باب آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے اسی قسم کا دھوکا کر کے اور اپنی خیر خواہی و شفقت ثابت کر کے انکو شکست دی تھی اس لیے وہ تیرا بستی بنی دشمن ہے۔</p>	<p>تو مبین بازی بستم بچو اس کو گیر در گلویت چون شے</p>
<p>یہ بھی یاد رکھنا کہ بساط شطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان کچھ ہوئی ہے یہ سیاناکو۔ بڑا چست ہے اور نہایت چوشاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے آؤ تجھے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لیے کہ تیرا حرکت بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے لیے بہت سے دائروں آتے ہیں جو تیرے تنکے کی طرح گلوگیر ہو کر وبال جان ہو جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان بھندوں سے نکالنا بہت مشکل ہوگا بس تو اسکو پھیننے ہی نہ دیتا۔ حاصل یہ ہے کہ نکو شیطان کے ساتھ بالابڑا ہے تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ مانع ہے۔ لیکن چونکہ اسکو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور ذاتِ دل وہ اپنے کام میں مشغول ہے نکو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ مقصد ہو کر بھی اس سے بازی لیجنا ایک کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر فرزین شطرنج کا ایک نہایت اہم مہر ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلنے ہیں یا غیر شے یہ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج باز دل کو یہ مہر نہایت عزیز ہوتا ہے۔ کہ وہ دوسرے دیکر بھی اس کو بجا لینا بہتر سمجھتے ہیں کہ اسکو بچانے کے لیے اپنے دونوں مانع دینے ہیں اس کے مقصد ہوئے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کو کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ بس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو چھو کر اپنی نہایت کراہی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے مطلب تو کہ دیتا ہے گرفتار نہیں کر سکتا اس بنا پر مہر سے دم تک آدمی کو یا اس نہ ہونی چاہیے اور کسی لیے استاد کی مدد سے اس عزیز مہر کو ان بدخونوں سے آزاد کرنا چاہیے۔ جو ابلیس کے دائروں پنج سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ بھونچتا ہو۔</p>	<p>در گلو ماند خس او سا سا مال خس باشد چو بہت او بے ثبات گر برد مالیت عدد پر سے</p>
<p>صیت آن خس مہر جاہ و ماہا در غلویت مانع آب حیات مہر نے را بردہ با خدر مہر نے</p>	<p>در گلو ماند خس او سا سا مال خس باشد چو بہت او بے ثبات گر برد مالیت عدد پر سے</p>

اور یہ طائی پھندوں کو جو ہر فن من الانفعال الاشیاء النافعة المطلوبة ہونے کے اس شخص سے تشبیہ دی تھی جو کلمے میں پھنس جائے اور ان کے لیے گلے میں پھنسا ثابت کیا تھا جو کہ لازم مشہرہ سے تھا اندازاً اشار میں شخص کو اسفارہ کیا ہے ان پھندوں کے لیے۔ اور اس کے لیے لازم یا مناسب مشہرہ یعنی گلے میں پھنسا رہتا ثابت کیا ہے۔ اس کے بعد اس شخص میں پھندوں کی تفسیر کی ہے حسب جاہ وال سے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ شیطانی پھندے برصورت تیرے لیے وبال جان رہیں گے اور تو ان سے نجات نہ پاسکے گا تو جانتا ہے کہ وہ پھندے کیا ہیں۔ اچھا تو نہیں جانتا۔ تو ہم سے سن۔ گو اس مقام پر ہم انکی تفصیل نہیں کر سکتے۔ مگر ایک گزرتا ہے دیتے ہیں وہ پھر حاصل پھندا اور سب سے بڑا پھندا حسب جاہ و حسب مال ہے۔ باقی پھندے قریب قریب سب اسی کی شاخیں ہیں۔ بیان حسب مال کو جس کا ہر آگے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ جب کہ مال تیرے گلے میں آب حیات فائز تے دے اور تجھے ان نعمتوں سے متنع نہ ہونے دے جو حیات روح کا دار اور اسکی فزا ہیں تو اسکو تنگ کاننا بالکل درست ہے کہ چونکہ وہ بھی گلے میں پھنک رہا ہے اور غیر اشیا کو جو حیات جہانی کا دار ہیں معدہ میں جاتے سے روکتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مال ایک شخص اور مال مان اور دشمن زندگی روح ہے۔ تو اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لجاوے تو تجھے ہرگز لال نہ کرنا چاہیے بلکہ خوش ہونا چاہیے کہ ایک رہبر کو دوسرا رہبر نہ لے آڑا اور تجھے اس کے ضرر سے بچا دیا۔ اس پر ایک حکایت یاد آگئی جو اسے اس بیان کی تائید کرتی ہے۔ سنو۔ درد کے از مار گریے مار بردارے۔

شرح تفسیری چون کے الفاظ۔ یعنی جب ایک بال کے ہو گیا تو اس نے اسکی راہ زنی پہانک کی کہ اگرچہ چاند دیکھنے کی کجی بجا رہی۔ مطلب وہی کہ ایک بال بھر کجی نے اسکی بیڑنی کی اور سبب حقیقت یہی نہ ہونے کے بھی کرنے لگا کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اسے سیرج جو شخص عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہے اور اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ بھی حقیقت بینی سے محروم ہے اگرچہ اپنے کو حقیقت میں متلاوے جب یہ بات ہے تو ایسے کے پھندے میں مت پھنس جانا کہ گمراہ ہو گئے آگے ایسی کجی کو دور کرنے کی تدبیر متلائے ہیں کہ۔

راست کن الفاظ۔ یعنی اب اپنے اجزاء کو سیدھوں سے سیدھا کر اور بے راست رو اس آستان سے الگ مت ہو مطلب یہ کہ اب اس اجزاء کی کجی کو اس طرح دور کر کہ راست لوگوں اور صاحبین کی صحبت اختیار کرو اور انکے دوسرے سرکشی مت کرو خدا کرے گا کہ انکی برکت سے تم بھی راست ہو جاؤ گے اور راست رو کنا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ اسے طالب راست دعویٰ نہ نہ اگر وہ راست رو ہے تو پھر اس میں کجی ہی کمان ہوگی آگے اسکو کہ راستوں سے راستی حاصل ہو جاوے گی) ایک مثال دیکھ فرماتے ہیں کہ ہم ترازو الفاظ۔ یعنی دیکھو ترازو کو ترازو ہی راست اور درست کرتی ہے اور ترازو ہی ترازو کو گھٹا دیتی ہے یہاں عیشیوں نے بہت ہی جھٹل کیا ہے اور کمین ترازو سے کچھ مڑا دیا ہے اور کمین کچھ مڑا دیا ہے یہاں عیشیوں نے بہت ہی جھٹل کیا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ ترازو سے مراد باٹ ہیں اور محل تول کر حال مرادیا ہے جو شائع ذائع ہے مطلب یہ کہ دیکھو اگر ایک باٹ درست ہو اور دوسرے کو اس کے برابر کر لو تو یہ دوسرا بھی

اور ست اور تھیک ہو جاوے گا۔ اور اگر اول باٹ کچھ کم ہے تو دوسرے کو بھی کم کر دیگا اس طرح اگر اچھے لوگوں نے پاس جاؤ گے اور کالین کی صحبت اختیار کر کے تو دینے ہو جاوے گا اور اگر بڑے لوگوں اور ناقصین کی صحبت میں ہو گے تو اس طرح ناقص اور بڑے رہو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سر کہ با۔ الخ۔ یعنی جو شخص ناقصوں کے ساتھ رہا وہ کمی میں رہیگا اور اسکی عقل دنگ ہو گئی مطلب یہ کہ جو ناقصوں میں بچیں گیادہ ناقص ہی رہا اور اس طریق میں حیران و متشدد ہی رہا اور حقیقت میں سے محروم۔ جب یہ معلوم ہوگا کہ ناقصین کی صحبت مضر ہوتی ہے تو فرماتے ہیں کہ۔

روالحد او۔ الخ۔ یعنی اب جا کر اشد اعلیٰ الکفار رہا اور اختیار کی دلداری پر خاک ڈال مطلب یہ کہ اب تم کو چاہیے کہ ان لوگوں کی طرح رہو جنکی شان ہے اشد اعلیٰ الکفار رہا رہیں اور ان لوگوں کی صورتوں پر خاک ڈالو اور ان سے قطع تعلق کرو جو کہ غیر اللہ میں اور بیان بھی غیر سے مراد مقابل عین عین بلکہ غیر سے مراد بے تعلق ہو چکے اللہ سے غافل کر نوالا ہو خواہ کوئی ہوال ہو اولاد ہو پسر ہو کوئی جو میں اس ایک سے جو مجھے اپنی طرف لگا دے اس سے الگ رہ کہ وہی منع طریق ہے آگے بھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

برسر الخ۔ یعنی اختیار پر شیر کی طرح رہو اور اس سے خبردار حیلہ جو الہ است کرنا بلکہ شیر کی طرح رہو۔ مطلب یہ کہ جو اختیار میں ان سے بالکل بے تعلق رہو اور حیلہ و مالہ اور تعلق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ شیر کی طرح رہو اگر کسی کی صاف بات کی ضرورت ہو تو وہ ان حیلہ و مالہ سے کام لو اور جا ہو کہ یہ بھی راضی رہیں اسکی کیا ضرورت ہے بلکہ شیروں کی طرح بالکل بہادرانہ طریقہ رکھو کہ جو دلیں سے صاف کہہ دو کسی ڈرنا کیسا ہما وہ یہ اسلئے کہ تاخر غیرت الخ۔ یعنی کین غیرت کی وجہ سے متے یا ر اور اہل اللہ علیہ نہ ہو جاوین اس لیے کہ وہ کانٹے اس

کل کے دشمن ہیں مطلب یہ کہ جب تم اغیار کی صحبت میں رہو گے اور ان ہی سے تعلق رکھو گے تو جو لوگ تعلق خدا کے ساتھ رکھنے والے ہیں وہ تم کو چھوڑ دینگے اس لیے کہ وہ تو بھول کی طرح ہیں تو بھول لو کانٹے سے علیحدہ ہی رہیگا اور اس سے بھاگے گا۔ اس طرح مجمع اغیار دیکھ کر کانٹو غیرت ہو گئی اور وہ یہ بھی

کہ اب اسکو تعلق مع اللہ باقی نہ رہا انداز سب اسکو چھوڑ دین گے اور یہ بھی یہی بات کہ جب کسی کو دین سے منقطع دیکھتے ہیں اس سے علیحدگی اور کنارہ کشی کرتے ہیں چاہے وہ مولوی ہو یا درویش ہو بلکہ اگر اپنے اقربا کو بھی دیکھ کر وہ دین سے علیحدہ ہو رہے ہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو تو اگر دیندار ہیں خدا کی قسم

ایک نفرت سی ہوتی ہے اور یوں دل چاہتا ہے کہ اب اس سے علیحدہ ہی رہیں تو اچھا ہے اس لیے کہ ان کی صحبت میں بیٹھنے سے میں فرق معلوم ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف سے ظلمات نے آگھیرا دیا عیاذ باللہ خداوند کریم مسلمان کو اس سے بچا دے اور اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما دے آمین ختم آمین۔ آگے بھی اسی مضمون کو دوسرے سیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ۔

آتش الخ۔ یعنی ان بھیڑیوں میں آگ لگا دے پسند کی طرح اس لیے کہ یہ پوسٹ کے دشمن ہیں پسند کا لادنا جسکو آگ میں جلاتے ہیں مطلب یہ کہ یہ اغیار جو گرگ کے مانند ہیں ان میں پسند کی طرح آگ لگا دو اور بے قطع تعلق کر دو اس لیے کہ یہ تو بھارے دشمن ہیں (پوسٹ سے مراد خودناک لیا جاوے تو بہتر ہے)

اور طریق حق سے ملنے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس ایک کے سامنے کسی اور طرف توجہ ہو یہ تو بڑے ظلم کی بات ہے
 سو اب اس کے ذمے کسی سے خون ہو نہ کسی سے قتل ہو نہیں ایک اسکی طرف توجہ ہو جو کہ اصل مکتودا اور
 اصل طریق ہے اور یہ مذہب ہو چاہیے کہ نہ ہمہ شہر ہو نہ خیال مایہ + چہ کنہ کہ حق یک ہیں کنہ
 بس نکلا ہے + یعنی بس اب تو ایک سے ہی خلق ہے اور وہی حقیقی و بطور ت اور حسین بھی ہے اگرچہ ساری دنیا
 حسینان بخاری سے بھری ہو مگر ہر کو کیا چاہے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے ایک مرتبہ کہ مظلوم
 میں کسی نے اگر کہا کہ شریف صاحب آپ سے کچھ مخالفت رکھتے ہیں اور کسی قسم کا گزند ہو بخا دین تو کچھ عجیب نہیں
 میں حضرت ایک مجلس عام میں فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں کوئی ہو خواہ وہ شریف ہو یا بادشاہ ہم جانتے
 ہیں کہ کوئی بھی حقیقی ضرر نہیں ہو بخا سکتا اس لیے کہ یہ لوگ جو ضرر بھی پہونچا دین گے وہ جان ہی پر ہو گا اور
 جان کا ضرر ضرر نہیں جیسا کہ خود قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جب زفر خون نے سحرہ سے کہا کہ میں تم کو
 سولی دید ونگا اور تمھارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالو گا اسوقت انھوں نے یہی کہا کہ کوئی حرج نہیں اس لیے کہ یہ تو
 صرف جان پر ہو گا اور اس کے بعد جو حکم فائدہ ہو گا اور جو چیز حاصل ہوگی وہ بہت ہی عزیز اور بہت ہی نفیس
 ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جادین گے اور ہر کو قرب حق حاصل ہو گا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرر
 جان ضرر ہی نہیں ہے بلکہ اسکو انھوں نے فائدہ کہا کہ ہم خود کئی نہیں کر سکتے اگر تو بارڈالیکا تو ہر کو مقصود یعنی
 قرب حق حاصل ہو جاوے گا ان اصل اور حقیقی ضرر اپنے نفس کا ہے اس سے ہر وقت مخالفت رہنا چاہیے یہ
 دشمن بہت قوی ہے اگر خدا نخواستہ اس نے کہیں قابو پایا تو یہ ایمان کو لے ڈوبے گا اور ظاہر ہے کہ ضرر ایمان
 اللہ سے ضرر جان سے حکم ایک جگہ مولا نا خود فرماتے ہیں کہ تاتوانی دور شو از بار بد + بار بد بدتر بود از
 بار بد + بار بد تھا ہیں بر جان ز بد + بار بد بر جان و بر ایمان ز بد + اور حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ شاید ان کا
 یہ خیال ہو کہ چونکہ انکو کعبہ محبوب ہے اس لیے انکو یہاں سے نکال دیں گے تو انکو یہ ضرر ہو گا مگر نہیں اس لیے
 کہ کعبہ ان پتھر و نگا نام نہیں ہے بلکہ کعبہ کہتے ہیں تجلی آلود بہت کو اور مدینہ کہتے ہیں قلبہ عودت کو تو ہم جہاں بھی
 ہوں گے اور یہ حالت وہاں طاری ہوگی وہیں ہمارا مکہ ہے اور وہیں مدینہ ہے۔ اور اس مجلس میں ایک شخص
 تھا جو کہ شریف صاحب کی ناک کا بال سمجھا جاتا تھا اور بہت ہی ٹھٹھا تھا مگر حضرت کو اسکی ذرا پرواہ نہ
 تھی اور باربرسی فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں اور میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اس طرح مولا نا فرماتے
 ہیں کہ غیر اللہ سے نہ خوف کی ضرورت ہے نہ اسکا ضرر ضرر ہے بلکہ ایک معنی کو نفع ہے جیسے اوپر تقریر ہوئی
 اب آگے ابلیس اور نفس کے دشمن ہونے کو جلاتے ہیں کہ۔
 جان بابا الخ۔ یعنی ابلیس جو کہ جان بابا کہتا ہے تاکہ کچھ کدوم دیکر بہلا پھسلا لے۔ جان بابا کہتے ہیں فرزند کو
 مطلب یہ کہ کچھ پھسلا تا ہے اور کہتا ہے کہ تو میرے فرزند کی طرح ہے اور میری جان کی طرح اور ان کے
 کوئی شخص فریب کیا نہیں کرتا لہذا اچھے سے کوئی فریب نہیں کرتا ہوں اور یہ دیولین تھے دم دے رہا ہے
 آگے بھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 این چنین الخ یعنی اسی قسم کی ابلیس اسنے تمھارے بابا سے بھی کی ہے اور آدمی کو بازی میں اس نے

ہر دیا مطلب یہ کہ اسکی مجلس اور فریب کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ پہلے تھا اسے بابا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ
 بھی اس کیفیت نے ایسا ہی کیا تھا اور آخر دیکھ لو کہ آدمیوں کو ہر ایسی دیتا ہے اور یہ کجبت استعد ہو شیار ہے کہ
 اس سے بچنا اور مشکل ہے اگر تم بھی چو شیار ہو گے تو ضرور اس سے بچ سکتے ہو ورنہ بہت مشکل ہے اسی کو
 فرماتے ہیں کہ۔

برسر الخ۔ یعنی یہ کہ اس شرط پر بہت ہی ہوشیار ہے تو تم بھی بازی کو منجواب یا کھ سے مت دیکھو۔ (خواب
 سے مراد صرت اسکی چالاک اور بد ذاتی ہے) مطلب یہ کہ کجبت ہر وقت تمھاری نگاہ میں ہے کہ ذرا غم کو
 غافل ہاؤے اور فوراً مات دے لہذا کچھ بھی چاہئے کہ اس سے غافل نہ رہو بلکہ اس سے زیادہ حسد رہو گے
 جب تو کام چلے گا وہ مات کھاؤ گے اور پھر قابو پا لیا کچھ نہ ہو سکے گا اس لیے کہ یہ داؤ بیچ خوب جانتا ہے
 پس فرماتے ہیں کہ

انرا کہ فرزین الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ فرزین کی قیدیں بہت جانتا ہے تو وہ نکلے کی طرح تمھارا گلا آدھا دے گا
 (فرزین بند بابا اضافہ مقولہ یعنی بند ہاؤے فرزین) مطلب یہ کہ چونکہ یہ بہت ہی ہوشیار ہے اور اسکی اس
 رد و بدل کو شرط کی بازی سے تشبیہ دی اس لیے فرماتے ہیں کہ فرزین کو قید کرنے کی وہ بہت ہی تدبیریں جانتا ہے
 اور جب فرزین کو (خو شرط میں ایک مہر ہوتا ہے اور ناز السلطنت کہلاتا ہے) قید کر لیا تو میں پھر تمھارا ان کے
 ہاتھ سے دروہ نکو حقائق و انوار کے حصول سے اس طرح روکے گا کہ جس طرح گلے میں پھندا لگا جایا کرتا ہے وہ پھر کوئی
 شے ملنے سے بچے اور یہی نہیں سکتی سب طرح جب یہ قابو پا لیا تو نکو تحصیل انوار و حقائق سے لے ہو گا اور نکو متوجہ
 الی حق بہت مدت تک نہ ہونے دیا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

در گلو الخ۔ یعنی تمھارے گلے میں اسکا خس سالسا سال تک باقی رہے گا اور وہ خس کسا ہے وہ جب جاہ و جب
 ال ہے مطلب یہ کہ وہ خس جو گلے میں لٹک جاتا ہے فوراً ہی نکل جاتا ہے مگر اس کجبت کا خس کہ وہ منہ عن توجہ
 الی اللہ ہے بہت مدت تک باقی رہتا ہے اور یہ اسکو نکلنے ہی نہیں دیتا اور وہ خس جب جاہ و جب مال ہے کہ یہ
 ایسا مرض ہے کہ مدتوں کے مجاہدہ و ریاضت کے بعد جاتا ہے بلکہ جب جاہ و توجہ ہی زائل ہو جاتی ہے مگر حیل
 تو بڑی مشکل سے نکلتی ہے اس لیے کہ جب حب ال ہے تو اسکو کس کرے گا اور اس میں انہماک ہو گا اور بہت جگہ یہ
 ہو گا کہ جاہ و عورت کو خاک میں ملا کر بیگا جب مال حاصل ہو گا لہذا جب جاہ تو اس طرح بھی نکل گئی کہ حیل ال
 باقی رہتی ہے جو ایک مدت تک مجاہدات وغیرہ سے نکلتی ہے اور بعض مرتبہ جب شیخ دیکھتا ہے کہ کسی کو جب جاہ
 بھی ہے اور حب ال بھی ہے اور دونوں مرض قابل ترک ہیں پس اگر ایک مرض سے دوسرے مرض کا علاج ہو جاوے
 کہ جب جاہ اس طرح جاتی رہے کہ حب ال میں گئے تو اگر وہ حضرات اسکی اجازت تو نہیں دیتے مگر ان شایع
 فرماتے ہیں اور یہی سمجھتے ہیں کہ خیر ایک شے تو زائل ہو رہی ہے دوسرے کے لیے کوئی دوسرا علاج تجویز کر دیا جاوے گا
 پس یہاں اگر شیخ کامل اور ماحل کی ضرورت ہے کہ وہ سمجھے کہ اس کے اندر سے ردائل کو کس طرح اور کس تدبیر
 سے نکالا جاوے اور کس کا علاج کس سے کیا جاوے اگر اس میں غلطی ہوتی ہے اور کوئی ایسی بات کہہ دی
 کہ جس سے دوسرے کو وحشت سوار ہوئی تو بس تو وہ گھبرا کر طریق کو چھوڑ بیٹھے گا۔ یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ ذکر و شغل

تصفیہ کی مدد کے لیے جن کہ تصفیہ قلوب جو کہ مجاہدات سے ہو رہا ہے اس میں امداد مواد راہی برکت سے جلدی ہو جاوے ورنہ یہ یاد رکھو کہ اسکو دخل کچھ نہیں ہے بعض لوگ جو صرف ذکر و تفل ہی کرتے ہیں اور اسکو کافی خیال کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح طبیب سہل دے اور امین مدد کے لیے عرق کاؤں بتا دے اب کوئی احمق صرف عرق کاؤں زبان کو کافی سمجھے اور سہل کا نسخہ نہ پڑے بلکہ صرف عرق ہی پوسے تو اگرچہ اس عرق سے بھی کچھ نفع ضرور ہوگا کہ ایک آدھ اجابت تو ہو ہی جاوے گی مگر وہ بات کمان جو کہ سہل پینے کے بعد ہوتی پس اس طرح اگر صرف ذکر و تفل ہی میں لگا رہا اور دوسری تدابیر سے ازالہ ذائل نہ کیا تو ظاہر ہے کہ ذکر کی برکت ضرور ہوگی اور اس سے بھی نفع ہوگا مگر وہ تصفیہ جو بعد مجاہدات کے حاصل ہوتا کیا ہو سکتا ہے اور کتب فن میں دیکھ لو کہ اس کے لیے حضرات نے کیا چیز تجویز کی ہے مثلاً احیاء العلوم کو دیکھ لو کہ کہیں ذکر و تفل کی تعلیم کی ہے یا نہیں معلوم ہوا کہ کہیں بھی نہیں بلکہ جان کہیں ہے تدابیر بتلائی گئی ہیں کہ اس طرح کر دو تو تم کو یہ فائدہ ہو اور اس طرح کر دو تو یہ غرض ذکر و تفل صرف مدد کے طور پر ہیں اور اصل میں ازالہ ذائل کے لیے تو صرف مجاہدہ ہے جتنا بچے لاد رحمت اللہ صاحب مرحوم کیرانوی ایک مرتبہ ایک گاؤں میں تشریف لے گئے جہاں کہ لوگ شرک و کفر میں مبتلا تھے مگر زبان سے اپنے کو مسلمان کہتے تھے تو وہاں کے ملاجی نے کہا کہ حضرت بیان کے لوگوں کو میں بہت روز سے نصیحت کرتا ہوں مگر کوئی ماننا ہی نہیں مولانا نے دریافت کیا کہ کیا نصیحت کرتے ہو کہنے لگے کہ میں یہ کتابیں کہ لنگا پہننا چھوڑ دو اسکو کوئی نہیں سنتا حضرت نے فرمایا کہ شاید تمھاری عقل جانی رہی ہے کہ تم اس امر کی تعلیم کو لے بیٹھے جہاں اصل ان کو شرک و کفر سے تو نکالو ورنہ رفتہ بہ رفتہ بھی چھوٹ جاوے گا اُس کے بعد مولانا نے دریافت کیا کہ بیان کا سر دار کون ہے معلوم ہوا کہ ایک عورت ہے وہ جو دھرائن ہے مولانا نے اسکو بتلایا معلوم ہوا کہ ایک پنڈت کی معقدہ ہے بس اب مولانا نے اُس سے کوئی گفتگو نہیں کی بلکہ اُسی کی معرفت اُس پنڈت کو بلایا جب وہ آیا تو مولانا اُس کے استقبال کے لیے اٹھ بیٹھے جب اُس نے منع کیا تو فرمایا کہ آخر آپ بھی تو اپنے مذہب کے بندگان ہیں خیر جب وہ بیٹھا تو اُس سے دریافت کیا کہ پنڈت جی ہندو مذہب والوں کے علاوہ اور کسی مذہب والے بھی ناجی ہیں۔ کہا نہیں۔ پھر پوچھا کہ مسلمان سے ہندو بھی ہو سکتا ہے اسکا بھی یہی جواب کہ نہیں اس نے کہا کہ اصل مذہب یہی ہے۔ پھر دریافت کیا کہ کھان سلیمان کی نجات کی بھی کوئی صورت ہے اُس نے کہا کہ کوئی نہیں بس مولانا نے فوراً اُس عورت سے کہا کہ بوجی سن لو پنڈت جی تو سکو دینی کہتے ہیں اس لیے کہ اگرچہ یہ لوگ شرک میں مبتلا تھے مگر زبان سے تو مسلمان ہی کہتے تھے اُس عورت نے فوراً اُس پنڈت سے کہا کہ بخت تو گاؤں سے نکل جا تجھے اس قدر کھلایا پلایا اور پھر بھی تو آج یہ کہنے بیٹھا۔ غرض کہ اسکو نکال دیا اور اس کے بعد مولانا کیرانوی نے سب کو تجدید ایمان کرائی اور نماز روزہ کی تعلیم کی اور ان ملاجی سے کہا کہ خبردار جو ایک سال تک تھے اپنے کانام بھی دیا۔ غرض کہ جب طبیب کامل ہوتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ اس کے لیے یہ نسخہ مفید ہوگا بلکہ طبیب بعض مرتبہ سنگھیا کھائے کو دیتا ہے اور اس کو وہ مفید ہوتا ہے اس طرح بعض مرتبہ شیخ ایک مرض کو دوسرے کے ازالہ کا سبب دیکھ کر یا تو تسلی کرتا ہے اور یا خود کمدیتا ہے کہ خیر اس کام کو کرتے رہو اور جانتا ہے کہ جب یہ چھوٹ جاوے گا تو اس دوسرے کو بھی دوسری تدابیر سے چھوڑ دینے

پس غرض اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ اگر ایسے وقت شیخ کامل علیا تب توفان المرام ہو رہے ہوں تو میرے
اور تباہی تقریر بہت دور چلی گئی مقصود مولانا رومؒ کا یہ ہے کہ وہ جس جس کے ذریعہ سے شیطان تکموش کی طرف
توجہ سے مانع ہوتا ہے جب جاہ و حب مال ہے کہ یہ دونوں اس طریق کے رہزن ہیں اب آگے ان دونوں
میں سے مال کی تخصیص کرتے ہیں اس لیے اکثر ابتلا اسی میں ہے اور جہاں حب مال ہوگی حب جاہ اکثر
نہیں ہوگی بس اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مال خس الخ۔ یعنی مال جو ایک خس ہے اور بے ثبات ہے اور تمھارے گلے میں آب حیات کے جانے سے
انع ہے مطلب یہ کہ حب مال جبکہ وہ بے ثبات ہی ہے اور تمھارے لیے انوار اور حقائق کی تحصیل سے مانع
بھی ہو تو اسکا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ کسی محبت تمھارے دلیں ہرگز نہ رہے اور اسکا یہ اثر ہونا چاہیے کہ جبکو
آگے بیان کرتے ہیں کہ۔

گر برد۔ الخ۔ یعنی اگر تمھارا مال کوئی جالاک اور برفن لیاوے تو اصراف یہ ہوا کہ ایک رہزن کو دوسرا رہزن
لے گیا مطلب یہ کہ اسکی بے ثباتی اور مانعیت کا تو یہ اثر ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص مال کو لے بھی جاوے تو اسکا
غم نہ ہو اس لیے کہ حقیقت اسکی یہ ہے کہ ایک رہزن اور گمراہ کُندہ کو دوسرا رہزن یعنی چور لے گیا تو تکموش
ہونا چاہیے۔ نہ کہ رنجیدہ اور دکھوا سکی ایسی مثال ہے جیسے کہ اس اگلی حکایت سے ظاہر ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

دزدیدن دزدے مارے راز مار گیرے و گزیدن مار دزد را و کشتن اورا

دزد کے از مار گیرے مار برد	از ابلے آنرا غنیمت مے شمار
وار میدان مار گیر از زخیم مار	مار کشت آن دزد و دزد را زار زار

ایک چوٹا سی سنہیرے کا سانپ (چوٹا سی) میں بند تھا چرائے گیا۔ وہ بوقوت اسکو اپنی طاقت سے مال
بھٹاتا تھا یہ خبر نہیں تھی کہ دشمن جان ہے۔ اس چور کے سانپ کو چرائنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سنہیرا تو سانپ کے زخم
سے بچ گیا۔ مگر چور نے جب بطبع مال اس بیاری کو کھولا تو سانپ نے اُسکے کاٹ لیا اور وہ چور مر گیا۔

مار گیرش دید و پس نشناختش	گفت از جان مار من برداشتش
درد دعا سے خواستے جانم ازو	کش بیا بم مار ستانم ازو
شکر حق را کان دعا مرگ و دشت	من زیان پست داشتیم آن سود شد

سنہیرے کے چور کو دیکھ کر قرائے سے پہچان لیا اور دلیں لگا کہ ہونہ ہو میرے ہی سانپ نے اس کے قصص حق
کو طائر لوح سے خالی کیا ہے میں تو حق قرائے سے دعائیں در خواست کرتا تھا کہ وہ چور مجھے کہیں لجاوے تو میں اپنا
سانپ اُس سے لے لوں مگر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ میری دعا قبول نہ ہوئی ورنہ میں جان سے جاتا۔ میں تو سانپ
کی چوٹی کو اپنا نقصان بھٹاتا تھا لیکن درحقیقت وہ سراسر نفع ہو گیا پس اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب وہ شے کہ جس کو

تم مال بچتے ہو مال میں بلکہ مار ہے۔ تو اسکو اگر کوئی دشمن اور ایجاب سے تو اس میں تمھارا ضرر نہیں بلکہ سراسر نفع ہے
اگرچہ تم اس مارگیری کی طرح اپنی نادانیت اور غلطی سے نقصان سمجھو چنانکہ یہاں دعا و ضرر کے قبول نہ ہونے کا ذکر تھا
اس لیے مولانا فرماتے ہیں پس دعا کا زبان ست و ملاک الخ۔

شرح شبیری

حکایت ایک شخص کے پیرے کے سانپ کو چرائنے کی اور اس سانپ کے چور کو کاٹ کر
مار ڈالنے کی

دو دو کے الخ۔ یعنی ایک چوٹا ایک پیرے کا سانپ لے گیا اور اپنی بو تو فی سے اسکو غنیمت سمجھا۔ (سنا یہ
سانپ کی ٹوکری لے گیا ہوا وہ اسکو یہ سمجھا ہوا کہ اس میں کوئی مال ہوگا اور اسکو غنیمت سمجھا کہ خیر ایک چیز اٹا لایا)
آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

دارمید الخ۔ یعنی وہ پیرا تو اس کے زخم سے چھوٹ گیا اس لیے کہ ممکن تھا اسی کو کاٹ لیتا اور اس سانپ نے
لے چور کو خوب ذلیل کر کے مار ڈالا (یعنی ابھی طرح کاٹا حتی کہ وہ مر گیا)

مارگیری الخ۔ یعنی جب وہ پیرا اسکو تلاش کرنا ہوا اس شخص تک پہنچا تو اس نے اسکو دیکھا (اور اسکو)
پہچانا کہ اسی نے چور یا ہے اس لیے کہ ٹوکری وغیرہ رکھی ہوگی تو کتنے لگا کہ میرے سانپ نے اسکو جان سے
خالی کر دیا یعنی مار ڈالا۔

دروعا الخ۔ یعنی میری (مردود) دعا یہ تھی کہ اگر وہ کہیں لمجاوے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں۔
شکر حق الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ وہ دعا قبول نہ ہوئی بلکہ مردود ہوئی اور میں نے اس عدم قبولیت کو نقصان
سمجھا تھا اگر وہ میرے لیے نفع ہو گیا اس لیے کہ ممکن تھا کہ وہ میرے ہی کاٹ لیتا پس اس طرح سمجھو کہ اگر کوئی تمھارا
مال ایجاد سے تو تم کرنا کس قدر بجا ہے اس لیے کہ ایک دوسرا کو جو کہ بلعن طریق حق تھا ایک دوسرا نہ ہونے یعنی
چور نے کیا پھر غم کا ہے کا آگے مولانا ہر دعا کے قبول نہ ہونے کی حکمت اور وجہ بتلاتے ہیں کہ۔

شرح جمیلی

اگر کم سے نشو ویز دان پاک
کال دعا را باز سے گرد آند او
سے برد ظن بدو آن بد بود
وز کم حق آن بدو نا و در راست

پس دعا کا زبان ست و ملاک
مصلحت سے مصلحت را داد او
دان دعا گو بندہ شاکمی می شود
می نداند کو بلا سے خویش خواست

بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ بظاہر تو مفید معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں موجب زیان و ملامت ہوتی ہیں
حق بجانب نے فضل و کرم سے انکو قبول نہیں فرماتے۔ اسکی وجہ متناہین ہوتی بلکہ اسکا اصلی سبب یہ ہوتا ہے
اگر حق بجانب شخص اپنے فضل و کرم سے اپنے خاص خاص بندوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھتے ہیں چونکہ منہ غیبت سے

واقف نہیں ہوتا اس لیے اسکو اپنے لیے نافع سمجھ کر دعا کرتا ہے اور حق سبحانہ مصلحت دان میں اس لیے اس کو مضر سمجھ کر رد کر دیتے ہیں اور جب دعا قبول نہیں ہوتی تو دعا کرنے والا شک ہوتا ہے اور خیالات فاسدہ دلیں لاتا ہے حالانکہ قبول نہ کرنا بجا نہیں ہوتا بلکہ اسکی شکایت اور گمان بجا نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس بھلے کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے اپنے لیے ایک صلیبت کی درخواست کی تھی اور حق سبحانہ نے اس پر اپنا فضل نکلیا کہ اسکی درخواست کو منظور نہ کیا اور فیما بین اس نے چاہا تھا وہاں اس کے لیے نہ کیا پس تم کو چاہیے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو سمجھ لو کہ اس کے قبول نہ ہونے میں بھی کوئی مصلحت ہوگی اور بریشان نہ ہو۔ اور یہ بیان کیا گیا تھا کہ بھی آدمی ایک ایسی شے کی درخواست کرتا ہے جو اس کے لیے مضر ہوتی ہے۔ آگے اسی کی تائید ایک حکایت سے کرتے ہیں۔

شرح شبیری میں دعا الخ۔ یعنی بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سرسرفشان اور ملک اہوتی ہیں مگر حق تعالیٰ اپنے سحر لطف و کرم کی وجہ سے انکو قبول نہیں فرماتے مطلب یہ کہ جس طرح اس پیر نے دعا کی تھی کہ مجھے وہ شخص بلجائے تو میں اس سے اپنا سانس لوں اور وہ دعا قبول نہ ہوئی پھر اس دعا کا نقصان وہ اور ملک ہونا معلوم ہوا اس طرح بہت سی ایسی دعائیں ہوتی ہیں کہ جنکو تم اپنے لیے مصلحت سمجھتے ہو اور یوں سمجھتے ہو کہ اگر یہ دعا قبول ہو جاوے تو ہکو بہت نفع ہوگا اور چہ فائدہ المزم ہوئے گروہ تھامے لیے باطل غارت اور تباہ کر دینے والی ہوتی ہیں بھو اسے ہی ان کو ہوا شینا و موشیر لکرم ہی ان جو اشیاء ہوتی ہیں۔ پس جس قدر امور ہیں انکو قویٰ کرنا چاہیے ہاں دعا کا مضر وہ اس لیے کہ خداوند کریم اس سے خوش ہوتے ہیں کہ انکا بندہ ان سے کچھ مانگے اور دیکھو بجا تعلیم ہے کہ ہم سے اس طرح مانگو جسے یہ مانگو اسکی ایسی مثال ہے جس طرح کہ باپ اور بیٹے کی کہ اگر بیٹا اگر باپ کے سامنے چلا اور صدر کرے کہ تم فلاں کام کریں گے اسکو اسوقت اسکا یہ چلنا اور بطا سرق کرنا ہی بھلا معلوم ہوتا ہے اب بعض مرتبہ تو اگر وہ شے اس کے لیے نافع ہوتی ہے یا مضر نہیں ہوتی اسکو اجازت دیدیتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ یہ امر اس کے لیے مضر ہوگا خواہ دین کو یا دنیا کو تو اسکو ہرگز قبول نہیں کرتا اگر اسکو دوسری چیز میں دیدیتا اور کہتا ہے کہ بیٹا وہ تمھارے لیے مضر ہے اور نقصان دہ ہے تم اسکو نہ لو یہی سب طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے مانگنے اور دعا کرنے سے بہت ہی خوش ہوتے ہیں اور وہ جس شے کے لیے دعا کر رہا ہے اگر اس کے لیے وہی مناسب ہے تو اسکو ہی عنایت فرماتے ہیں اور اس دعا کو قبول فرماتے ہیں ورنہ اسکی جگہ اس کو کوئی اور شے عنایت فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ جب بندہ دعا کرتا ہے وہ مردود نہیں ہوتی اس لیے کہ اگر وہ قبول نہ ہوگی تو اسکی جگہ یا تو کوئی بلا جو اس پر آنیوالی تھی لگ جاوے گی یا کوئی اور نفع پہنچ جاوے گا پس دعا کرنا تو ضروری ہوا مگر اس کے نتیجہ کا موافق اپنے خیال کے نہ ہونے سے رنجیدہ نہ ہو کہ یہ بڑا ہے اس لیے کہ۔

مصلحت است الخ یعنی وہ مصلح ہے اور مصلحت (عباد) کو جانتا ہے کہ اس دعا کو قبول نہیں کرنا مطلب یہ کہ جب وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ اور مصلحت جاننے والا ہے تو اب وہ جب مصلحت سمجھتا ہے جس دعا کو چاہتا ہے قبول فرماتا ہے اور جبکو مصلحت نہیں سمجھتا اسکو رد فرماتا ہے پس اس رد ہونے سے یقین ہونا بہت ناہولی ہو

اس لیے کہ تھاری مصلحت اس وقت اس دعا کے رد ہونے ہی کو مقفی تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔
 وان دعا الخ۔ یعنی رجب دعا قبول نہیں ہوتی اور وہ خود اس داعی ہی کی مصلحت ہوتی ہے مگر وہ شکایت
 کرنے لگتا ہے اور گمان بدلچا ہے حالانکہ وہ گمان ہی خود بد ہوتا ہے (اگر بد بود کی ضمیر اگر ظن کی طرف بجا ہے
 تب تو یہی ہون گے اور اگر شاک کی طرف بجا ہوے تو یہی ہون گے کہ وہ گمان بد کہ جسے حالانکہ خود ہی بٹا ہوتا ہے
 اور دیکھو یہ نہیں سمجھتا کہ وہ خود اس چیز کی دعا کر رہا ہے جو اس کے لیے بلاے جان ہو جاوے گی۔ مگر چونکہ خداوند کریم
 اسکی مصلحت کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے اس لیے اس دعا کو اس کے حق میں قبول نہیں فرماتے بلکہ رد فرمادیتے
 ہیں پس حاصل مقام اور مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو شیطان کے بھندوں سے بچتے رہنا اگر کہیں اس میں
 بھٹس گئے تو پھر کو نکلتا شکل ہو جاوے گا اور اس کے بھندے حب مال حب جاہ ہن نام کی محبت دل سے
 نکال دے کہ حدیث میں بھی ہے حب الدنیا اس کل خطیئہ۔ یعنی دنیا کی محبت تمام معاصی کی جڑ ہے لہذا اسی
 بچنا ضروری ہے اور جب اسکی محبت نہ ہوگی تو اس کے جانے رہنے سے غم بھی نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہیے اس لیے
 اگر اسکی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک رہزن کو دوسرا رہزن لجاوے جیسا کہ پیسے کی مثال سے
 معلوم ہوتا ہے اور محبت تو حق تعالیٰ کی ہوتی چاہیے اور اسی پر پورا اور ابھر دے چاہیے اگر وہ کوئی کام
 تھاری مرضی کے خلاف بھی کرے تو وہ خلاف مرضی ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ تھاری مصلحتوں کو بھی طرح
 جانتا ہے اس طرح چونکہ ضرورہ میں انکو بھی خوب جانتا ہے میں شاک نہ ہونا چاہیے کہ وہ خود روش
 بندہ پروری داند آگے اسی غمزدگی اور بہت مرتبہ تو ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ تیرے لیے مصلحت
 نہیں ہوتی ایک مثال سے بیان کرتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

التاس کردن ہمراہ عیسیٰ علیہ السلام از زندہ کردن استخوانها

استخوانها دید در گور عمیق
 کہ بدان تو مردہ زندہ ہے کنی
 استخوانها را بدان با جان نسیم

گفت با عیسیٰ کے ابلہ رفیق
 گفت اے میرا نام آں سنی
 مر مرا آموز تا احسان کنی

یعنی ایک احمق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفیق ہوا ایک گمراہ گدھے میں اسکو کھ پڑایا کھائی
 پس اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی اور کہا اے یار مجھے حق بجانہ کا وہ نام سکھلا
 جس سے تو مردوں کو زندہ کرنا ہے تاکہ میں ایک نیک کام کروں یعنی اس کے ذریعہ سے ان ہڈیوں
 کو جاندار زندہ کروں

لایق انفاس و گفتار تو نیست
 وز فرشتہ در روش چالاک تر

گفت خامش کن کہ آن کار تو نیست
 کان نفس خواہد زبان را پاک تر

تا این مخزن افلاک شد
دست را درستان موسی از کجاست

عمر با بایت تادم پاک شد
خود گرفتے این عصا در دست است

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب رہ یہ تیرا کام نہیں ہے اور تیرے پڑھنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے ایسے دم کی ضرورت ہے جو بارش سے بھی زیادہ پاک ہو اور جس طرح پنجاسات جہانہ سے پاک ہوئی ہے وہ اس سے بھی زیادہ نجاسات و وحانیہ سے پاک ہو اور ذکر الہی میں فرشتوں سے بھی زیادہ تیز چلتی ہو اور دم کے پاک ہونے کے لیے عموماً ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے الا ماشاء اللہ تاکہ مجاہدات و ریاضات طویلہ کے بعد پاک ہو کر خزان عالم ملکوت کا حامل اور امین بن سکے۔ اور اس سے وہ عجائبات ظاہر ہو سکیں جو سفلیات کی احاطہ قدرت سے باہر ہیں دیکھ لے لاشعری تو تیرے ہاتھ میں بھی ہے مگر تو اسکو سانپ نہیں بنا سکتا کیوں محض اس لیے کہ وہ افسون اور تاثیر کمان ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی گو اس کے حصول میں کسب کو دخل نہ تھا لیکن مقصود صرف اس قدر ہے کہ طہارت ہوئی چاہے خواہ بفضلِ بخت ہو یا اس میں کسب کو بھی فی کمال دخل ہو۔ (تجسیم) عمر با بایت الخ کا مذکورہ بالا مطلب اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ بایت اور ذکر کو بمعنی مستقبل لیا گیا ہے یہاں ایک توجیہ اور بھی ہے وہ یہ کہ دم سے مراد دم غیبی علیہ السلام ہو خواہ بعد یا جنت مضاف الیہ۔ اسے دم۔ اس تقدیر پر یعنی یہ ہون گے کہ میرے دم کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ کی ضرورت تھی چنانچہ ایک عرصہ دراز تک مجاہدات و ریاضات و ذکر اللہ کے بعد یہ کمال حاصل ہوا الخ۔ مگر اس توجیہ میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی ریاضات اس تاثیر کا سبب و باعث ہوئی ہیں تو موجب نہیں لانا کہ یہ انکا ایک معجزہ تھا جہاں اعلیٰ کو دخل نہ تھا نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ انکا اعلیٰ کی طہارت نفس کا سبب بنے ہیں مگر امر بالمعروف معلوم ہوتا ہو کہ انکی طہارت جہاں اعلیٰ کی مجاہدات کا سبب بنے گی چونکہ مجاہدات و ریاضات مذکورہ بالا ظاہر و باطن دونوں میں بدو الفطرۃ معصومین میں اول الامر۔ وہ بفضلِ محض و لطف صرف میں رہ کر مکمل داخل اللہ فیہ قیہ اصلاً۔ دوسرا فقرہ اس مقام پر عمر با بایت کا دم پاک شد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی کہ وہ اس عرصہ کے بعد پاک ہو کر امین مخزن افلاک ہوئے یہم تھا رہی کیا ہوتی ہے۔ امین یہ خدشہ ہے کہ اول تو پیدا ہوتے ہی آدم علیہ السلام امین مخزن افلاک ہو گئے تھے اور اگر زمانہ مخمر کو بھی لیا جاوے تو وہ بھی صرف چالیس روز تھا (جیسا کہ یاد رہتا ہے) اور وہ دن دنوں کا رہا ہونا محض احتمال ہے۔ نائیا! امین بھی ان کے کسب کو دخل نہ تھا محض لطف و فضلِ رب تھا ناٹا! انکی باقی میں کسب کو دخل نہ تھا ان وجہ سے وہ توجیہ اقرب معلوم ہوتی ہے جو ترجمہ میں اختیار کی گئی ہے کیونکہ امین کو اضیٰ کو مستقبل کے معنی میں لینا پڑتا ہے مگر معنی بے تکلف ہے وقد و صاناً انالید الشریف فی حواشی المطول بقولہ راع جانب المعنی والواحد جبک الی تکلفات کثیرہ۔

ہم تو بر جوان نام را سراستخوان

گفت اگر من یتیم اسراستخوان

اسپر اس نے کہا کہ اگر میں ان اسرا کے پڑھنے کے لائق نہیں کیونکہ وہ شرار و مفسود ہیں جو انکی تاثیر کے لیے لازمی ہیں تو خود آپ ہی پڑھ دیجئے۔

میل این البم درین گفتار چیست
چون غم جان نیست این مردار را
مردہ آہنگانہ را جوید رفو

گفت حبیبی یارب این اسرار چیست
چون غم خود نیست این بیمار را
مردہ خود را را کر دست او

حضرت عیسیٰ نے عجیب ہو کر حق بجانب سے دریافت کیا کہ خدا یا یہ کیا بنجید ہے۔ اور یہ جو قوت اس قسم کی باتوں کی طاعت کیوں نائل ہے۔ اس بیمار کو اپنی فکر کیوں نہیں اور یہ مردہ دل اپنی حیات روحانی کی فکر کیوں نہیں کرتا۔ اس کا دل جو صفاتِ تدبیر اور ذہانت سے مردہ یعنی قریب الہرگ اور قریب قریب ملبوس الاستعداد ہو چکا ہے اس کو تو اس نے چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے مردہ کی جان و حقین اتصال چاہتا ہے اور اس کے زندہ ہونے کی باصرار درخواست کرتا ہے۔

خار و میدان جز کے کشت و است
ہن دہان اور اجمود در گلستان
ورسوسے یا لے رود مارے شود
بر خلافت تمیایے متقی
کو ندارد میوہ مانند بید

گفت حق او بار اگر او بار دوست
آنکہ تخم خار کا رود در جان
گر کجے اگر دکن خارے شود
کیسے زہر ناست آن شقی
ہن کن بر فوک و غلش اعتماد

حق سبحانہ نے بذریعہ وحی ارشاد فرمایا کہ جو بد بخت بد بختی کو ڈھونڈھتا ہے اور ان چیزوں کے پیچھے پڑتا ہے جو اس کے لیے مضربینِ تواسکی کھیتی اور سی کا شرہ غار یعنی نتیجہ بد ہوتا ہے چنانچہ تم کو اس کا نتیجہ غریب معلوم ہو جائیگا اور تم جان لو گے کہ اس بد بخت کے سر پر شکست سوار تھی اور اپنے باتوں میں خود کھانسی مار رہا تھا آگے مولا کا نتیجہ نکالت کے طور پر صحبت فرماتے ہیں۔ کہ جو شخص اس دنیا میں رہ کر کانٹوں کا بیج بوتا ہے اور اعمالِ سیئہ میں گرفتار اور مقضیاتِ نفس کا پابند ہوتا ہے اس کو گلستان میں نہ ڈھونڈھنا۔ اور اس کے لیے ثمراتِ محمودہ کی توقع نہ رکھنا۔ اسکی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ پھل ہاتھ میں لے اور بظاہر کوئی نیک کام کرے تو وہ بھی اس کے لیے بوجہ غرض انسانی کی آمیزش اور عدم خلوص نیت کے خار۔ اور موجب مضرت ہو جاتا ہے۔ اور اگر کسی یار یعنی ولی اللہ کی خدمت میں جاتا ہے۔ تو وہ اس کے لیے مارا دیوتا روحانی کا سبب بن جاتا ہے کیونکہ اس کو امتداد تو مقصود ہوتا نہیں کوئی انسانی غرض ہوتی ہے اس لیے وہ ان شرائط پر بھی کار بند نہیں ہوتا جو استغاضہ کے لیے ضروری ہیں لہذا آخر ان ابدی میں مبتلا ہو جاتا ہے اس شعر میں لفظ یار کو ہم نے بمعنی مرشد کامل قرار دیا ہے اور اس سے عمل صالح بھی مراد ہو سکتا ہے۔ حالاً قرب ہو الاول لان الا فادۃ خیر من الاعادۃ۔ جس مطلب کو مولا نے مصرع اول میں اور بر توجہ ثانی دوسرے شعر میں ادا فرمایا ہے اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں بھی دوسرے عنوان سے ادا فرمایا ہے چونکہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کے مضمون کو ایک نہایت نفیس دلیل سے ثابت فرمایا ہے لہذا فادۃ کا نظر بن اس کا حل بھی دے کیا جاتا ہے مولا نا فرماتے ہیں کہ ہر چیز کی رستے طے شود وہ کھر کھر کاٹے کاٹے ملت شود یعنی مبتلا ہے امراض روحانی کے لیے وہ اعمال بھی جو فی نفسہ صالح اور قابلِ غزلے

روح میں مادہ فاسد کی طرف متغیر ہو جاتے اور اعمالِ سیئہ میں جاتے ہیں اور کمال اگر کفر بھی اختیار کرتا ہے تو وہ کفر بھی دین ہو جاتا ہے حضرت حاجی صاحب اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ایمان سے بڑھ کر کوئی عمل صالح نہیں لیکن منافقین بظاہر ایمان لائے تو انکی نسبت حق سبحانہ فرماتے ہیں فی قلوبہم مرض فزادہم اشتہاراً۔ اور حضرت عمار نے بظاہر کفر اختیار کیا اور کلمہ کفر زبان سے نکالا تو ظاہری کفر حق دین بن گیا اور قیامت تک کے لیے قانون مقرر ہو گیا کہ من گارہ وقلبہ مطمئن بالا ایمان سے کوئی مواخذہ اور باز پرس نہ ہوگی) پس اس بخت کی کیا تویہ ہے کہ تریاق بھی زہر مار ہو جاتا ہے اور اعمالِ صالحہ بھی سیئہ بن جاتے ہیں بظلمات کیلئے مٹی کے دمان زہر مار بھی تریاق ہو جاتا ہے اور فی الجملہ اعمالِ سیئہ بھی حصہ ہو جاتے ہیں۔ جب تویہ جان چکا تو ہم تجربہ سے کہتے ہیں کہ خبردار ایسے کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اور ظاہری عمدہ صورت سے دھوکا نہ کھانا۔ وہ اغفال و اقوالِ خرابت محمودہ سے بیدکی طرح بالکل معرہ ہیں چنانچہ ہم تمکو ایک حکایت سناتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ ایسے لوگوں کے اقوال و اغفال پر بھروسہ کرنا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔ صوفی سے گفت درود راقی الخ۔

شرح تشبیہی ایک مبین (گشت الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ایک بیوقوف ساتھ ہو گیا اور اسے ایک عجیب و غریب گشت ہو گئی اس لیے کہ وہ تو شیر کی تھیں تو گور میں کس طرح ہوتیں اور اگر گور سے عمیق سے مراد مطلق کبر اگر کھایا جائے جیسا کہ تجربہ میں لیا گیا ہے تو مراد یہ ہے کہ کسی گڑھے میں کچھ بڑیاں دھیں)

گفت الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اسے ہماری (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) اس لیے کہ وہ بھی اس کے ہمراہ تھے اور وہ ان کے ہمراہ تھا) اس روشن کا نام کہ جس سے تم مردہ کو زندہ کیا کرتے ہو مجھے بھی سکھلا دو تاکہ میں بھی احسان کروں اور بڑیوں کو اسکی برکت سے باجان کر دوں (اسی معنی روشن مراد ذات حق تعالیٰ احسان کم میں اگر احسان کو کمین مت لیا جاوے تب تویہ معنی ہونے لگے کہ میں اس پر احسان کروں کہ اسکو زندہ کر دوں اور اگر احسان سے مراد ملین فعل حسن ہو تویہ مراد ہوگی کہ میں بھی ایک اچھا کام کروں اس لیے کہ ہر شے کا وجود اس کے عدم سے قویٰ تر ہے تو اسکو ذی روح کر دینا بھی ایک فعل حسن ہو گا) آگے عیسیٰ علیہ السلام اسکو جواب دیتے ہیں کہ۔

گفت خامش الخ۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر اسے خاموش رہ اس لیے کہ یہ تیرا کام نہیں کر سکتا کہ ہر کام کے لیے کچھ شرط لگے ہوتے ہیں اور اسکی شرط ہے کہ کلام میں برکت ہو اور یہ ہے نہیں) اور تیرے کلام اور تیرے کلمات غمے قابل اور لائق نہیں ہے اس لیے کہ وہ نام تو ایسا کلام چاہتا ہے کہ جو بارش سے بھی پاک ہو اور وہ شخص فرشتہ سے بھی (عبادت میں) حجت و چالاک ہونا چاہیے (فرشتہ سے حجت و چالاک کتنا مبالغہ ہے) مطلب یہ کہ جو کہ شرط ہے برکت دم و کلام وہ تجربہ میں معدوم ہے ہیں امپریہ اثر یعنی مردہ سے زندہ ہونا بھی مرتب نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے تو ایک پاک نفس اور ایک اس شخص کے دم کی ضرورت ہے جو کہ کلام حق میں حجت و چالاک ہو آگے فرماتے ہیں کہ۔

عمر الخ۔ یعنی بہت سی عمر دون کی (یعنی مدت کی) ضرورت تھی کہ آدم علیہ السلام پاک ہوے یہاں تک کہ محزون افلاک کے ابن ہوے مطلب یہ کہ برکت نفس کے لیے جو کہ شرط ہے کلام کے مؤثر ہونے میں ایک شے

مجاہدہ اور ریاضت کی ضرورت ہے دیکھو احمد علیہ السلام کو کس قدر مدت کی ضرورت ہوئی ان میں استعداد پیدا ہوئی اُس کے بعد وہ امین خزن افلاک ہو سکے اس لیے کہ اُس کے بعد ہی تو انکو کوئیات اور آیات کے اسرار وغیرہ تعلیم ہوئے تھے یہاں بیشبہ ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام تو فوراً پیدا ہوا ہے اور فوراً ان کو اسرار کی تعلیم ہوئی اور فوراً ہی مسجود لگا کر ہوئے اور اُس کے بعد ہی دخول جنت ہوا اور پھر نقل ہی اکل خطہ ہوا تو پھر عمر باکنتا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے وقت پیدا ہوئے تھے اور غروب نہ ہونے پائے تھا کہ جنت سے نکالے گئے تو اسکی توجیہ یا تویہ کیجاوے کہ یہ باعتبار وہ دن کے ایام کے ہے کہ ایک دن وہاں کا ہفتہ بڑا ہوتا ہے کہ بیان اُس مدت میں بہت سی عمریں گزر جاتی ہیں اور یوں کہا جاوے کہ چونکہ آدم علیہ السلام کا مادہ تو پہلے سے موجود تھا ہی اور اس کے متعلق خود حدیث میں تصریح بھی ہے کہ وہ ایک مدت تک اٹکا خمیر ہوا رہا تو اب یہ معنی ہوئے کہ اُنکے مادہ ہی میں استعداد پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی اور اُس کے بعد جب وہ مادہ رہا تو جنت سے اور وقت وجود تک استعداد کامل ہو گئی تھی اور ایک نسخہ تادم پاک خد ہے اُس بنا پر یہ معنی ہون گئے کہ ایک مدت کی ضرورت تھی کہ میرا دم کہ جسکی برکت ہے مردہ کو زندہ کر دیتا پاک ہوا اس لیے کہ انبیاء کی استعداد بھی تو قبل نبوت کامل ہوتی رہتی ہے اور انکو بھی ایک مدت تک مجاہدات کرنا پڑتے ہیں مقصود یہ کہ یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ عبادات و ریاضات کر کے تم اپنے کو اس قابل بناؤ پھر شاید ممکن بھی ہے ورنہ صرف الفاظ کے سیکھنے سے کیا ہوتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

خود گرفتاری الخ۔ یعنی تو نے خود اس عصا کو اگر دانے ہاتھ میں لے بھی لیا مگر موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ حبیا افسون کہاں سے لاؤ گے مطلب یہ کہ تم نے یہ تو سیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی عصا تھا اس لیے تم نے بھی ایک عصا لے لیا مگر جو ان کے ہاتھ میں برکت تھی اور جسکی وجہ سے وہ عصا زندہ ہو جاتا تھا کہاں سے لاؤ گے اس طرح اگر تم نے الفاظ سیکھ بھی لیے مگر وہ برکت جو ان کو مؤثر بنانے کے لیے درکار ہے کہاں سے لاؤ گے کہ اسکی استعداد پیدا کرینگے ایک مدت کی ضرورت ہے اور وہ بھی جب جبکہ حق تعالیٰ بھی چاہیں پس تم کو ان الفاظ کے سیکھنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب اُس ہمراہی نے یہ سنا تو آگے کہتا ہے کہ۔

گفت الخ۔ یعنی اُس نے کہا کہ اچھا اگر میں اُن اسرار کا جاننے والا اور پڑھنے والا نہ ہوں (تو نہ سہی مگر اب تو میں) لہذا آپ بھی وہ نام پاک ان ہڈیوں پر پڑھ دیجئے کہ یہ زندہ ہو جاویں جب وہ بہت ہی محضر ہوا تو میں نے علیہ السلام دعا کرنے لگے کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی میں نے علیہ السلام جناب باری میں دعا کرنے لگے کہ اے اللہ یہ کیا بھیج دین جو اس بیوقوف کا سلطان اس بات کی طرف ہے اور اس بیمار نے اپنے غم کو کیوں چھوڑ رکھا ہے اور اس مردار کو اپنی جان کا غم کیوں نہیں اور اس نے اپنے مردہ کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے کے مردہ کو جانتا ہے کہ اسکی روح ہو جاوے یعنی یہ روح کے ساتھ مجاوے مطلب یہ کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اسکا حال بہت سی بُر حال ہے اور یہ جانتا ہی نہیں تو دعا کرنے لگے کہ یا الہی! اس میں کیا بھیج دین اور یہ اس قدر اصرار کیوں کرنا ہے یہاں یا تو عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہو گیا ہو کہ یہ ہڈیاں شیر کی ہڈیاں ہیں کہ یہ تو زندہ ہو کر خود

اسی کو بھاڑ دیا اور ہلاک کر دیا پھر اس کے اصرار میں کیا مجید ہیں اور اس کے لیے کیا مقدر ہے اور یا یہ کہ معلوم نہ ہوا ہو مگر صورت اس لیے فرماتے ہیں کہ آخر اس فضول کام میں کیا کیون لگا ہوا ہے اور مجھے دق کر رہا ہے اور یہ شخص خود بیمار ہے اسکا تو علاج کرتا نہیں اور اسکی تو فکر نہیں ہے کہ غافل عن الحق ہے اور خود ہی مردار کی طرح ہو گیا ہے مگر کچھ خیال اور غم نہیں ہے اور افسوس اس نے اپنے کو چھوڑ رکھا ہے اور اپنی اصلی حیات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ طاعت اور ذکر اللہ ہے اور دوسروں کی فکر میں ہے کہ کسی طرح امن میں ہونہ حیات گھماوے اور یہ زندہ ہو جاوے تو آخر امن کیا مجید ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے جواب عنایت ہوا کہ۔

گفت حق الخ۔ (روان ادب اور دل میں فقط صاحب محدود ہے یعنی صاحب ادب) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر صاحب ادب بدعتی کو تلاش کرتا ہے (تو کرنے دو) اس لیے کہ کانٹے اگلا تو اس کے بونے کا بدلہ دے دیا تو یا دیا بھل یا بوجھا) مطلب یہ کہ اگر یہ اصرار کرتا ہے تو تم اسے قول کو مان لو اور ان کو زندہ کر دو اس لیے کہ جب اسکی قسمت میں ہلاک ہوتا ہے تو یہ ضرور ہلاک ہو ہی جاوے گا اور جب اس نے کانٹے بونے میں یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوا ہے تو اسکو اسکی جزا بھی دی ہی جائے گی آگے مولا فرماتے ہیں کہ۔

انکہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ کانٹے بوتا ہے (یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوتا ہے) تو اسکو تم ہرگز مرگشتن میں مت تلاش کرو (یعنی اسکو اس جگہ جان فرات محمودہ حاصل ہونے میں مت تلاش کرو) اس لیے کہ اس نے اعمال ہی میں لائق نہیں کئے تو آخر ثمرات محمودہ کمان سے حاصل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گھر گئے گیر دالخ۔ یعنی اگر یہ شخص بھول بھی لے گا تو وہ بھی خار ہو جاوے گا اور اگر کسی یار کی طرف جاوے گا تو وہ مسافچ جاوے گا مطلب یہ کہ اگر وہ کوئی عمل حسن بھی کرے گا تو وہ بھی حسن نہ رہے گا اس لیے کہ اس میں مثلاً یا کا شائبہ ہو تو وہ عمل حسن کہان رہا بلکہ وہ بھی محض ہوگی سیطرہ ایک دوسرے مقام میں خود مولا فرماتے ہیں کہ ہر جہ گیر دلت ملت شود۔ کفر گیر دکانے ملت شود۔

اور اس شعر کی توجیہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ خوب فرماتے تھے کہ ہر جہ عام ہے اعمال حسنہ کو اور ایمان کو بکو شامل ہے اب اس میں سے ایک فرد کی بابت فرماتے تھے کہ ہر جہ گیر دلت ملت شود میں یہ بھی داخل ہے کہ دیکھو ایمان جو کہ نجات کا ذریعہ ہے اب اس میں سے سعادت دارین حاصل ہوتی ہے اسی کو منافقین نے اختیار کیا انکے لیے ایمان بھی ذریعہ ہو گیا زانی خسران کا کفر ایجا جاتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی منافقین نار کے سبب سے بچنے کے لیے مین ہونگے و ابیاد باشد تو دیکھ لو کہ اسی ایک شے کو علی نے اختیار کیا تو کیا حشر ہوا کہ باوجود نجات ہونے کے پھر اسکے لیے سبب خسران ہو گیا اور دوسرے مصرعو اس طرح سمجھو کہ دیکھو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہ انھوں نے نظام کلہ کہہ کیا تھا جس سے کہ قباور کفر ہوتا ہے مگر وہی داخل دین ہو گیا اور قیامت تک کے لیے مسئلہ ہو گیا کہ اگر اکراہ کے وقت کسی نے زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا تو اسکا ایمان زائل نہیں ہوتا پس دیکھ لو کہ ایک کامل نے کفر اختیار کیا مگر وہ ملت اور دین ہو گیا (و اللہ در افعال) عجیب ہے کہ اس سے ابھی توجیہ ممکن ہے نہیں اور اس شعر کا مصداق اور کوئی امر اس قدر ظاہر طور پر نہیں ہو سکتا ہے اور حضرت کے فیوض ہم ہمارے پر فائز فرمائیے اور اپنی برکت سے حسنت کی توفیق عطا فرمائیے میں خدائے میں بس معلوم ہوا کہ جو شخص

ملتی ہے اگر وہ دین کی بات بھی اختیار کرے گا تو وہ اس کے لیے ہلاک اور سبب خسران بنادیتی آگے بھی ہی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

کیسیا کے الخ۔ یعنی اس شقی کی کیسیا بھی سانپ کا زہر ہے بخلاف کیسیا سے متقی کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور برعکس ہے کیسیا کہتے ہیں تبدیل مابیتہ الی مابیتہ آخری کو لہذا فرماتے ہیں کہ اس شقی کے اعمال کی مابیتہ جب بدلتی ہے تو وہ حسانت سے سیئات ہو جاتے ہیں جیسے کہ سانپ کا زہر ہوتا ہے کہ وہ آخر ہلاک ہو جاتا ہے بخلاف متقی کے اعمال کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور برعکس ہوتے ہیں اس لیے کہ اگر شقی حسانت بھی کرے گا وہ بھی اس کی نیت کے درست نہ ہو سکی وجہ سے سیئات ہو جائیں گی اور جو متقی ہو گا وہ اگر سیئات کا بھی ارتکاب کرے گا اس کے لیے وہ بھی حسانت ہو جائیں گی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔
ہیں مکن الخ۔ یعنی ہرگز ایسے شخص کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اس لیے کہ اس کے اندر یہ وہ ہی نہیں جیسا کہ بید ہوتا ہے کہ اس میں بھی سیوہ نہیں ہوتا مطلب یہ کہ اس شخص کے قول و فعل پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے پاس ثمرات محمودہ تو ہیں ہی نہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس کے قول پر اعتماد کر دے تو ایسا حال ہو گا کہ جیسا کہ اس حکایت آئندہ میں معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اندر زکردن صوفی خادم را در تیمار بیمہ را

صوفی سے گشت در دور افق بک بیمہ داشت در آخر بہت تس مرا قب گشت با یا ران خویش	تا شبہ در خانقاہ ہے بشہ قق او بصدر صفہ با یا ران نشست دفتر سے باشہ حضور یا ریش
---	--

ایک صوفی سیاحی کرتے پھرتے تھے ایک رات خانقاہ میں مہمان ہوئے اُن کے پاس ایک جانور رکھا تھا اس کو تو آخوردین باندھ دیا اور خود یا ران جلسہ کے ساتھ سند صدارت پر جلوہ افروز ہوئے اور یا ران جلسہ کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہو گئے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ اغلب احوال میں حضور یا ران کا دفتر ہوتا ہے اور وہ یا ران کی تجلیات کا مشاہدہ و مطالعہ کیا کرتے ہیں اور بعض فنون میں مجاہدے پیش کے پیش ہے۔ یعنی حضور یا ران کا دفتر کے سامنے رہتا ہے۔

شرح شبیری

ایک صوفی کا خادم خانقاہ کو اپنے جانور کی حفاظت کے لیے نصیحت کرنا

صوفی الخ۔ یعنی ایک صوفی سروسا۔ تاکہ را سمجھ کر اتھا یہاں تک کہ ایک رات کو ایک خانقاہ میں مہمان

ہو گیا (یعنی لفظ ترکی یعنی مہمان)

ایک پیغمبر الخ - یعنی اس کے پاس ایک جانور تھا اس کو آخر پر باندھ دیا اور فو دیاروں کی جاعت میں صدر پر جا کر بیٹھ گیا اور صفہ یاران سے مراد یہ کہ ان لوگوں نے جو کوئی جگہ بنا رکھی ہوگی وہ ان اپنے تشریف رکھی پس مرآتیب الخ یعنی پس وہ جا کر مرآتیب ہو کر بیٹھ گیا اور حضور یا تو ایک بہت بڑا دفتر ہوتا ہے مطلب یہ کہ وہ ان صدد پر جا کر یہ صوفی مرآتیب ہو کر بیٹھ گیا اب اس کے مصرعہ ثانی میں انتقال فرماتے ہیں اس حکایت سے مضمون کہ طریقت یعنی وہ دفتر مرآتیب ہو گیا اور حضور یا رک کا دفتر تو بہت ہی بڑا ہے اس کے مطالعہ کے لیے بہت زیادہ مدت کی ضرورت ہے چونکہ مولانا کے دلیق تو ایک ہی چیز نہیں رہی ہے پس جہاں انکو دوسری بات ملی فوراً اسکی طرف چل دیتے ہیں سے گلستان میں جا کر طریقی کو دیکھا کہ تیری ہی ہی رنگت تیری ہی ہی بو ہے پس اسی بنا پر اس حکایت کو چھوڑ کر مشاہدہ حال بانی کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسکو میان کر کے لے کر حال یار کے مطالعہ کا دفتر تو ایک بے نہایت اور بے پایان دفتر ہے اس کے مشاہدہ کے لیے بھی ایک مدت درکار ہے اس کے اس دفتر کی تعین فرماتے ہیں کہ -

شرح جیبی

جزو اول سفید ہچون برف نیست
زاد تصوفی چیت انوار قدم

دفتر صوفی ہوا و حرف نیست
زاد دانشمند آثار رشتہ

اور وہ دفتر طلب احوال میں ان کے پیش نظر کو ان نہ ہو - اس لیے کہ صوفیوں کا دفتر سیاہی اور حرف کو ہوتا ہے میں کہ پر امین مصروف رہیں انکا دفتر تو صرف قلب روشن ہے جو برف کی طرح سفید ہوا بل علم کا سرایہ تو حرف و لغوش ہوتے ہیں جو آثار ظہر میں اور صوفی کا سرایہ ذات قدیم کے انوار اور اسکی تجلیات ہوتی ہیں (جاننا چاہیے کہ سواد اور سفید کے تقابل میں ایک لطیف اشارہ ہے - دفتر سے ثانی کی نوعیت پر بہ نسبت اول کے اور آثار ظہر اور انوار قدم میں تو گویا کہ تصریح ہے نوعیت کی - اور یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ سالک پر اولاً اخلاقی سجاد کا ظہر ہوتا ہے اسکو تجلی اخلاقی کہتے ہیں پھر صفات کا اسکو تجلی صفات کہتے ہیں اس کے بعد ذات بحت کا اسکو تجلی ذات کہتے ہیں انوار قدم سے مراد تجلیات اخلاقی ہیں جیسا کہ اشعار آمیزہ سے ظاہر ہوگا نیز یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ ادنیٰ یا کو دفتر کہنا تھا اور یہاں قلب روشن کو اسکی وجہ یہ ہے کہ دفتر سے مراد انظر فیہ و لطیف الیہ ہے چونکہ قلب با تسبیح ظہر ہوتا ہے اور تجلیات بلذات لہذا دونوں کو دفتر سے تعبیر کرنا درست ہے)

گام آمو دید و بر آثار شد
بعد از ان خود نات آمو بہرست

ہمچو صیادے سوے اشکار شد
چند گامش گام آمو در خورست

اس صوفی سالک کی مثال باطل ایسی ہے جیسے ایک شکاری شکار کو گیا راستے میں اس کے ہرن کے نقش قدم دیکھے اور وہ امنی پر پڑ گیا - پس اس شکاری کو کچھ دیر تو ہرن کی کھڑی کے نشانات کی ضرورت پڑتی ہے اس کے بعد جب ہرن قریب رہ جاتا ہے تو خود اسکی ٹانگیں اس کی خوشبو اس کے بے دہر ہو جاتی ہے اور وہ خوشبو کے درمیان سے ہرن تک پہنچ جاتا ہے - یوں ہی صوفی سالک کے لیے اسے آثار تجلیات اخلاقی کی ضرورت

ہوتی ہے جب سالک تجلیات افعال کا ساہجہ کرتا ہے تو فطرتوں قطع منازل الی المطلوب الحقیقی میں مصروف ہوتا ہے اور اے شاہد اللہ قطع منازل کرتا رہتا ہے اس کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور تجلی صفاتی ہوتی ہے اس کے بعد تجلی ذاتی ہوتی ہے وہو المطلوب۔ پس جانا چاہیے کہ وصول الی المطلوب کا مدار جذب حق پر ہے اگر ادھر سے جذب نہ ہو تو محض سلوک وصول الی المطلوب نہیں اسی لیے کسی بزرگ نے فرمایا ہے جذبہ ربانیت خیر من عبادۃ الخلقین۔ کیونکہ نہ ہو سلوک کا فضا محبت ہے اور جذب کا محبوبیت۔ میں التجبیت والحبوبیت۔ مامہ لائقوی۔ سلوک اور جذب میں ایک فرق عظیم الشان یہ ہے کہ سالک کے لیے نفس الامر میں ہر وقت ضلال کا اندیشہ اور خطرہ ہے کیونکہ اسکا مدار اپنی سعی پر ہے اور خلعت سعی باقتضای نفس یا اغواءے شیطان چھ مستعد نہیں برخلاف مجذوب میں الحق کے کہ اس کے لیے نفس الامر میں خطرہ نہیں میں سیدہ اللہ فلا مضل لیکن خود اسکو مطمئن نہ ہونا چاہیے لان الایمان میں الخوف والرجاء۔ ولان الضلال بعد الجذب ممکن فی نفسہ مقدمہ اللہ عزوجل الیہیں کے بالینہمہ یا ضلالت شاقہ و محاربات طویل گراہ ہو جانا سبب یہ ہی بیان کیا جاتا ہے کہ سالک محض بقا جذبہ ربانیت اس سے متعلق نہ ہوا تھا جذب اور سلوک کے فرق کو ایک بزرگ نے نہایت سلیس عنوان سے نبھایا ہے افادۃ المناظرین لکھا جاتا ہے۔ کوئی بادشاہ قصر شاہی کے درجے سے سیر کر رہا تھا اتفاقاً اسکی نظر ایک بزرگ پر پڑی تو گویا آواز دی کہ شاہ صاحب ہم کھدائے دیتے ہیں اس پر کو آپ شریف نے کہنے ایک بات دریافت کرنی ہے وہ کہنے کے ذریعہ سے چڑھ گئے تو بادشاہ نے دریافت کی کہ حضرت آپ خدا تک کیسے پہنچے ان بزرگ نے جواب دیا کہ سبط جس طرح تھارے پاس پہنچا۔ اگر میں چاہتا کہ تم تک پہنچوں تو سرتنگ آرتا۔ مگر نہیں سبب کہتا تھا۔ تم نے چاہا تو ایک لمحہ میں تھارے پاس پہنچا ہوا ہوں پس اگر میں وصول الی الحق کی سعی کرتا تو ادھر تک جذب نہ ہوتا تو وصول نامکن تھا لیکن جب ادھر سے جذب ہوا تو نامحدود مسافت دم بھر میں قطع ہوئی اس کے معنیوں یا قبل کا تہہ ہے۔

لاجرم زان گام در کام سے رسید بہتر از صد منزل گام و طواف	جو تک شکر گام کر دو رہ برید رفیق یک منزلیں بر لے نافت
یعنی جو تک اس شکاری نے شمس سم آہو کا شکر کیا اور اسکی قدر کی۔ یعنی اسکی معنی پر کار بند ہو کر طلب آہو پر لہجہ ہوا تو اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نقش کی بدولت مقصد حاصل تک پہنچ گیا اور آہو کا شکار کر لیا اگر ایسا نہ کرتا تو غروی لاری علی یوں ہی سالک کا فرض ہے کہ ان انوار قدم اور تجلیات افعال کی نہایت قدر کرے اور ان کو نعمت عظمیٰ اور محبوبیت کہے سمجھے۔ اور قطع منازل الی المطلوب میں جدیلج کرے تاکہ اول وہ بوسے نافت اور تجلی صفات تک پہنچے اور وہاں سے مجذوب مطلوب محبوب تک پہنچ جائے۔ یاد رکھ کہ نقش آہو اور تجلیات افعال فی نفسہ ایک محبوبیت کہہ لے ہو۔ مگر ان کو بوسے نافت اور تجلیات صفات سے کوئی نسبت نہیں۔ کیونکہ نقش آہو اور تجلیات افعال کی بعد اپنی سعی کی ضرورت ہے اور بوسے نافت و تجلیات صفات کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اسی اور جذب میں جو فرق ہے۔ ظاہر ہے۔ اس لیے بوسے نافت پر ایک منزل چلنا نقش پر منزل چلنے سے کہیں بہتر ہے کیونکہ اور نقش پر چلنے میں لے می پیش آنے کا اندیشہ ہے برخلاف بوسے نافت پر جانے کے دوسرے جبکہ نقش پر چلنا ہے	

اوطالب ہے اور جب کہ ہونے ناث بر جا رہا ہے تو مطلوب۔ داین الطالب من المطلوب۔ سیر زاہر ہے
نامہ شگاہ۔ سیر عارف ہر سے تخت شاہ۔

بہر عارف تخت البواہاست

ان دے کو مطلع مہتاہاست

سالک اور مجذوب میں یہ فرق ہے کہ سالک جب تک سالک رہتا جو ہم مدینہ فنا و قصر شاہی ہی میں رہتا ہے
اور مجذوب بن کچھ نہ جانتا اور ہر آن تخت شاہی تک پہنچتا ہے۔ پہلے فرمایا تھا کہ دفتر صفوی دل سفید چھوڑتے
اب اسکی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جو دل الوار حق بجانب کی خلعت کے باعث سواروں ہاتھوں
کا مطلع بن چکا ہے۔ عارف کے لیے فتح ابواب جنان معارف کا سبب ہے۔ اور انہیں نظر کرنے سے اسکو
وہ معارف حاصل ہوتے ہیں جسکی نسبت کتنا مناسب ہے۔ لایمن رأت ولا اذن سمعت۔ ولا خطر علی قلب بشر

باتو شگ و باعہ میدان گوہر است
پیر اندر خشت بیند پیش ازان
جان ایشان بود در دریاے جو
پیشتر از گشت بر برداشتند
پیشتر از بحر دریا سفتہ اند

باتو دیوار است و بایشان درست
آہنجہ تو در آئینہ بینی عیان
پیر ایشاند کاین عالم نبود
پیشتر ازین تن عمر با بگذاشتند
پیشتر از نقش جان پذیرفتہ اند

اسے عالمی محبوب وہ دل تیرے لیے مثل دیوار کے ہے اور جس طرح دیوار مانع دخول اور رانی دمری کے درمیان
حائل ہوتی ہے۔ یوں ہی تو اسکو حائل میں الرانی والمرئی مانع من دخول معارف و انوار حق سمجھتا ہے اسی لیے
تو ایسے لوگوں کی وقعت و قدر نہیں کرتا۔ بلکہ انکی تحقیر کرتا ہے اور ہمارے ہر بان اہل اللہ کے لیے وہ مثل
در دروازے کے ہے جس طرح دروازہ محل دخول و ذریعہ البصائر ہوتا ہے یوں ہی وہ قلب محل دخول معارف الہیہ
اور ذریعہ رؤیت انوار حق ہے انکی تو یہ حالت ہے کہ جن اشیاء کا تو انہیں عالم میں بعد اس کے طیاری اور تحقیق
بالفعل کے معائنہ کرتا ہے وہ انکو اسمین اسوقت بھی دیکھتے تھے۔ جبکہ وہ صیقل ہو کر مکمل بھی نہ ہوا تھا۔ اور مرتبہ
اعلا بھی میں تھا یعنی جن حقائق کا تو بعد کون عالم اسمین ادراک و احساس کرتا ہے وہ لوگ ان کا ادراک اسمین
اس کے ملکوں سے پہلے کرتے تھے اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں کیونکہ عالم ارواح میں ارواح کا نفس ادراک تو نفس سے
ثابت ہے پس اگر یہی تفاوت جو بعد تعلق بدن ارواح میں مشاہدہ و معائنہ سے قبل از تعلق بانجسد بھی ہو تو کیا بعید
جب یہ علم ہو چکا تو جس طرح وہ اب ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں جو کوئی کمال مددک نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے
وقت مددک ہوں یوں ہی اگر اسوقت میں بھی وہ ان اشیاء کا ادراک کرتی ہوں جو تکو اسوقت مددک نہ تھیں۔ بلکہ
ملکین الادراک تھیں۔ اور جبکا ادراک تم جو بعد تعلق بدن ہوا ہے تو کچھ عجیب کی بات نہیں اور یہ سیر تو وہ لوگ ہیں کہ
جب یہ عالم موجود ہو تحقیق بالفعل نہ تھا اس وقت بھی انکی روح حق سجاد کے دریا کے جو دین غرق تھی۔ اور
معارف الہیہ و کونہ کے موتی رول رہی تھی انھوں نے تعلق بالاجساد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں
وہ معارف الہیہ و کونہ سے مستغرق رہے ہیں۔ حالانکہ اسوقت تک انھوں نے کوئی عمل نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ انھوں
حاصل کیا وہ محض عنایت و فضل الہیہ تھا اس بنا پر یہ کہنا ٹھیک ہے کہ انھوں نے حقیقی سے

پہلے پہل حاصل کر لیا ان حضرات کو اجسام کے تعلق سے پہلے جوہر (روحانی) حاصل ہو چکی ہے حالانکہ عام طور پر حیات (جسمانی) جسم کے بعد حاصل ہوتی ہے اور یہ لوگ بحر عالم اجسام کے تحقق بافضل سے ہی پیشتر اس کے موتی پر دیکھے اور کام میں لائے گئے ہیں یعنی اس کے حقائق و اسرار سے آگاہ ہی حاصل کر چکے ہیں اگلے اشارہ میں بھی ایسی مضمون کا متمہ ہے۔

مشورت کردن خدای تعالیٰ با فرشتگان در ایجاد خلق

مشورت سے رفت در ایجاد خلق
چون ملائک مانع آن سے شدند
مطلع بر نقش سر کہ هست شد
پیشتر از افلاک کیوان دیدہ اند
بے دماغ و دل بر از فکر بدند
آن عیان نسبت با ایشان فکرست
فکرت از ماضی و مستقبل بود
دیدہ چون بے کیف بر با کیف را
پیشتر از خلقت انگور با
در توتو گرم سے بیند وے
در دل انگور سے را دیدہ اند
آسمان در دور ایشان حرہ نوش

جان شان در بحر قدرت تا بخلق
بر ملائک خفیه غنیک می زدند
پیش از ان کین گل پابست شد
پیشتر از دہانان دیدہ اند
بے ساه جنگ بر نصرت زدند
ورنہ خود نسبت بدوران رویتست
چون ازین دورست مشکل حل بود
دیدہ پیش از کان صبح و زلیف را
خورده تیار و نموده شور با
در شعل شمس سے بیند وے
در فناس محض سے را دیدہ اند
آفتاب از جودشان زربفت پوش

یعنی جو وقت حتی بمانہ باقتضائے مصلحت با وجود علم کامل کے فرشتوں سے تعلق آدم کے بارہ میں اُلکی کر رہے
راے دریافت کر رہے تھے یہ لوگ اس وقت بھی بحر قدرت الہی میں ڈوبے ہوئے عجائبات قدرت کا مشاہدہ
تھے اور جب فرشتے بوجہ صلح تخلیق پر مطلع نہ ہوتے اور حصار سے آگاہ ہونے کے اپنی رائے تخلیق
آدم کے فلات ظاہر کر رہے تھے تو اس وقت یہ لوگ علم صلح کی بنا پر فرشتوں کے اس فعل پر دوستانہ اور بعنوان
بے تکلفی تا بیان بجا رہے تھے اور نہیں رہے تھے (یعنی ان کی اس تا دا تقیت اور غلط رائے پر تعجب کر رہے تھے
اور غنیک می زدند عنوان تغیر ہے۔ معنی حقیقی معصومین اس تغیر میں جو ایہام گستاخی اور اہانت کا تھا اسکو
ہم نے ترجمہ سے دفع کر دیا (خال) جو چیز بہت چوٹی یعنی جس کے لیے سبھی اور وجود مقدر ہو جاسکے اسکی ہمتی اور
تعلق بالجسد سے پہلے اس سے واقف تھے را در کما چاہیے کہ ان عنوانات سے احکام علم محیط مقصود نہیں ہوتا بلکہ
غیر منظور ہوتی ہے ورنہ اولہ شرعین کے معارض ہو جائیں گے۔) انھوں نے وجود افلاک سے پہلے کیوان یعنی زحل کو
لغویاً ان سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا تھا حالانکہ تعلق بالجسد سے پیشتر ان کے لیے دل تھا نہ دماغ جو کہ آلات ادراک
ہیں لیکن وہ اس وقت بھی انشا کو سوچ رہے تھے اور ملائک ان کے پاس نہ شیطان سے لڑنے کے لیے فوراً تھی

اور نہ سلطان نے اٹالی بھی مگر وہ اس وقت بھی منصور و مظفر تھے اور سلطان کی کوئی ہستی نہ سمجھتے تھے ان کے لیے ان عبادی میں ایک عظیم سلطان کا خلعت تیار ہو چکا تھا اس میں بیان ہے انکی کمال قوت علیہ کا جو کچھ خلق و معارف ان پر اس وقت متکشف تھے۔ ان کو ان کے محاط سے فکر کتنا مناسب ہے لیکن مجبورین کے محاط سے اس کو رویت کتنا مناسب ہے۔ اس لیے کہ قدرت امر ماضی و مستقبل کی بابت ہوتی ہے اور جب کوئی شے اپنی مستقبل سے دور اور معائن و مشاہدہ ہو تو فکر کیسی پس جو کردہ علم و واقعات آئندہ کا تھا اس لیے ان کے محاط سے فکر تھا۔ رہے مجبورین ان کے محاط سے رویت تھا گو ان کو دیر عالم بعد وجود بھی حاصل نہیں وہ لوگ بے کیف اور مجردات کو بھی سمیٹ کر دیکھتے تھے جس طرح باکیف اور ادبیات کو۔ اور کان کا وجود بھی نہ تھا مگر وہ کھڑی کھڑی معنیات کو دیکھ رہے تھے۔ انکو رون کی خلقت سے پہلے شراب میں لی چکے تھے اور شراب مچارہے تھے (یعنی خلعت سے پیشتر شراب محبت انہی سے مست اور مخور ہو چکے تھے) صرف یہ ہی نہیں ان کے وجود یا ان کے مادہ اور ظرف سے پہلے ہی انکا مشاہدہ کر رہے تھے بلکہ ان کے ضد کے وجود کی حالت میں بھی انکو دیکھتے تھے۔ چنانچہ وہ تیز دین جو گرمیوں کا مہینہ ہوتا ہے جاڑے کے مہینے کے کو دیکھتے تھے اور دھوپ میں سایہ کا معائنہ کر رہے تھے۔ حالانکہ انکو زمین بافضل شیرہ ہوتا ہے مگر وہ اس میں شراب دیکھ رہے تھے اور دم سا بن میں وجود کا مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک ان کے کمال علمی و علمی کا بیان ختم ہو گیا۔ آگے انکا فیض بیان فرماتے ہیں آسمان کو انہی کے دور ساغر میں سے ایک گھوٹ ملا ہے کہ حکم میں ہے (یعنی اسکا وجود اور اسکا چکر انہیں کی مدد سے ہے اور دور ایشان۔ اور جرمہ نوش۔ بنا سبت دور فلک استمال کے گئے ہیں) اور آفتاب کو یہ جب تک کرتا ہوا خلعت زربت یعنی جب تک انہیں کی سخاوت کا نتیجہ ہے (یعنی وہ ہی اس کے سبب میں لہذا گویا انہیں کا دیا ہوا ہے)۔ شرح آیات آئندہ کے لیے کچھ تہید و دلالت ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ در اسے حل آیات کا۔ سو جانا چاہیے کہ مولانا کو اروج اولیاء کے متعلق چار بائین بیان کرنی ہیں اول کمال قوت علمیہ و علمیہ دوم انکا باعث و سبب ایجاد عالم ہونا سوم انکا متحدہ حقیقت ہونا چارم انکا متحدہ فی الضعف ہونا۔ انہیں سے اول کو چارم ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوم و سوم غیر مخصوص دو کو اوپر بیان کر چکے اور دو کا بیان کرنا باقی ہے۔ ان کا بیان آیات آئندہ میں کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے قبل ایک تہید کی ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ لفظ حقیقت کے بارہ میں اہل تصوف کی اصطلاح اہل معقول سے جدا گانہ ہے انکی اصطلاح میں حقیقت خاصہ کو کہتے ہیں اور صورت و مراءۃ منظر کو۔ مثلاً آئینہ میں کوئی شخص اپنی صورت دیکھتا ہے تو وہ شخص خود ظاہر اور حقیقت کہلا گیا اور آئینہ صورت و منظر و مراءۃ وغیرہ۔ جب یہ تہید معلوم ہو چکی تو اب سمجھو کہ عالم کے اندر جس قدر چیزیں ہیں وہ انواع و اقسام میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار و خفہ ہوتے ہیں جو دوسرے نوع میں نہیں ہوتے مثلاً پانی کی خاصیات جدا ہیں ادا گ کی الگ مٹی کی الگ۔ ہوا کی الگ۔ ملائکہ القیاس اور ان آثار مخصوصہ کا ایک مصدر اور مشا ہوتا ہے فلاسفہ اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اسکو روح کہتے ہیں ہر نوع کی روح کے اشخاص اس نوع کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے آثار و خفہ کا مصدر ہوتے ہیں مثلاً جمادات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا اثر حفظ ترکیب ہے تو اس نوع روح کے

افراد اشخاص جمادات سے وابستہ ہو کر انکی ترکیب خاصہ کی حفاظت کرن کے۔ علیٰ ذہن نباتات کے لیے ایک نوع
روح ہے جسکا اثر تغذیہ و تنہیہ اس کے افراد اشخاص نباتات سے متعلق ہو کر مفید تغذیہ و تنہیہ مخصوص ہونگے
یون ہی حیوانات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا کام ہے۔ تولید و فساد و احساس و ادراک الیٰ حدین اس کے
افراد افراد حیوانات سے متعلق ہو کر ان کا مومن کو سر انجام دین گے۔ علیٰ ذہن القیاس انسان کے لیے ایک نوع
روح ہے جسکا اثر ہے ادراک حقائق کو نبیہ و معارف و اسرار انبیہ وغیرہ۔ اس کے اشخاص خاصہ اشخاص افراد
انسانی سے متعلق ہو کر اس کام کو انجام دین گے یہی معلوم ہو چکا تو اب جاننا چاہیے کہ ان تمام ارواح کے علاوہ
ایک روح اور ہے جسکو روح اعظم اور نفس کلی کہتے ہیں وہی روح خدا و اول سے حق سبحانہ سے اور ربی ہے ان
تمام ارواح جزئیہ کی۔ اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض اور اسی کے محکوم و تابع ہیں۔ لیکن یہ تربیت
اضطراری ہے نہ اختیار کی بلکہ ایسی ہے جیسے تربیت نفس الامتار والاولاد۔ اور تربیت مالک الامتار۔ اس لیے اس کے لیے علم
علم باحوال المریات و امتار و تفصیل تربیت ضرور نہیں چونکہ ارواح جزئیہ اس کے آثار کا منظر ہیں۔ اور روح اعظم
اس کے آثار کے محافظ ہے انہیں ظاہر۔ اس لیے روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور ارواح جزئیہ کو اس کے مظاہر
اور رب یا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو جو ہر روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح جزئیہ۔ اور
روح اعظم کو نظروہ فی الارواح الانسانیہ الیٰ الوجه الاکل روح سر اجی کہتے ہیں چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے
کہ انکی اصطلاح میں ظاہر فی الظاہر کو انکی حقیقت کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ روح اعظم تمام ارواح میں
اپنے آثار کے محافظ ظاہر ہے اور ارواح جزئیہ عالم اس کے مظاہر مختلفہ۔ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت
ایک ہے اور انہیں میں ارواح اہل نہ بھی ہیں۔ لہذا ارواح اہل نہ کا متحدی حقیقت ہونا ثابت ہو گیا۔ اہل اللہ
کے متحدی حقیقت ہونے کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں کیونکہ آیات آئندہ میں
اسکو خالص سے تعبیر کرنا اس سے آبی ہے۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ کو حقیقت ارواح یعنی ظاہر نہیں مانا جائے اور
باقی تقریر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ جب کہ یہ معلوم ہو گیا کہ حقیقت ارواح روح اعظم ہے تو اب یہ بتلادینا بھی
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اعظم کیا ہے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم ہے کیونکہ صوفیہ کرام روح اعظم کو خدا و اول اور مظہر اکل و اتم حق سبحانہ کا ماننے ہیں اور یہ دونوں باتیں
نسی اور شی میں بانی نہیں جاتیں کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اہل باطن اشد توری۔ اور جناب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا خود مسلمات میں سے ہے لہذا ضرور ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہو۔ اور
یہ ہی منشاء ہے۔ ہمارے زمانہ کے مدعیان تصوف کی ضلال و ضلال کا۔ کیونکہ جب انہوں نے روح اعظم کو ربی
ارواح عالم جانا تو اہل طہیٰ یہ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا شروع کر دیا اور پھر اہل
والفہ نہ ہوئے۔ اگر اسی نوع کی تربیت کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا جائز ہو تو کتاب
کو رب الامتار وغیرہ اور بانی کو رب نباتات وغیرہ کہنا بھی جائز ہوگا۔ اس بنا پر تمام عالم ارباب سے پر ہو جاوے گا
ارباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار۔ اور یہ فرق کہ بانی وغیرہ تو یہ تربیت روح آن جناب سرور کائنات
علیہ التحیات والصلوات سری ہیں نہ نباتات اس لیے ان کو ارباب کہنا جائز نہیں تو ہم کہیں گے کہ روح

آنحضرت تربیت رب العالمین جل جلالہ مرئی ہے نہ بالذات۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی رب العالمین کہا اور ست نہیں۔ اور دوسری غلطی یہ کہ تربیت کو اختیاری سمجھا کر آپ کے لیے حکم محیط ثابت کیا اور یہ بنا کر فاسد علی الفاسد ہے۔ کہ اگر صفیاء فیما سلف۔ ہاں یہ تربیت فی نفسہ ایک نعمت عظمیٰ و مہبت کبرئۃ اور مقبت علیا منقصہ آن جناب ہے جہن کوئی ممکن آپ کا شریک نہیں۔ و الحمد للہ طے ذلک اس مقام پر ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمدیہ کو سمجھتے ہیں حالانکہ مردود جدا گانہ ہیں روح عظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جد المرسلہ و کائنات علیہ افضل الصلوٰت سے ہے اور مخلوق و ممکن ہے۔ اور حقیقت محمدیہ مرتبہ ثانیہ ہے مراتب وجوب میں سے یعنی صفات کا مرتبہ اجالی جسکو مرتبہ علم بھی کہتے ہیں وہ واجب ہے کہ ممکن و مخلوق چونکہ مرتبہ مرئی ہے روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔ ان تمام غلطیوں کا منشاء علوم شرعیہ و اصطلاحات صوفیہ سے ناواقفیت ہے یہ تو اہل اندک کے محض حقیقتہ ہونے کی تفصیل تھی رب ان کے تقدس الصفتہ ہونے کا بیان سنو وہ صفت جہن سب تقدس ہیں وہ صفت ابتدا اور اپنے کو مرنیاست حق جاننے کے تابع کر دینا مقتضیات نفس پر خفاک ڈالنا۔ تقرب الی اللہ میں سامعی ہوتا ہے۔ چونکہ تفارق و تضاد متخالف و متناقض پیدا ہوتا ہے۔ تراحم اغراض سے جو کہ اہل اندکین مفقود ہے اس لیے وہ سب متحد و متعلق ہیں۔ اور جن لوگوں پر مہبت اور مہبت کا علیہ ہے ان کے اغراض میں مخالفت ہے۔ لہذا ان میں تشتت۔ و تفرق۔ و تباغض۔ و تجاسد۔ و تفرق۔ و تنانع موجود ہے اور اتحاد و اتفاق مفقود جب یہ تمیز گوش گذار ہو چکی تو اب حل کتاب سنو۔

چون از ایشان مجتمع بینی دو یا ر بر مثال موجھا اعداد شان مفترق شد آفتاب جلہ نسا چون نظر بر قرص داری خود مکیست	ہم کیے باشند ہم سی صد ہزار در اعدا و ورده باشند با و شان در درون روزن ابدانہا آن کہ شد محجوب ابدان در شکیست
---	--

یعنی جب انہیں سے چند مخصوص کو باجم و کچھ تو سمجھ لو کہ وہ سب ایک ہی ہیں اور متعدد بھی ایک تو حقیقت اور ظاہر کے لحاظ سے ہیں اور متعدد شخصیات اور صورت کے ذریعہ سے انکی مثال قریب قریب ایسی ہے جیسے کہ ایک دریا ہو جسکو طوفان باد نے متلاطم کر رکھا ہو اور اس وجہ سے اس کے اندر سیل و طون موجیں پیدا ہو گئی ہوں۔ بس جس طرح یہ موجیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ سب کی حقیقت پانی ہے۔ اور شخصیات و تفکلات کے ذریعہ سے جدا۔ یوں ہی ان اہل اندک کو سمجھو۔ رگرا تمہیں اور موجوں میں اتنا فرق ہے کہ پانی موجوں کے لیے جس طرح حقیقت باصطلاح صوفیہ ہے۔ یوں ہی باصطلاح اہل معقول ہے لیکن روح عظم اہل اندک کے لیے باصطلاح صوفیہ حقیقت ہے نہ باصطلاح ارباب معقول ان کے اتحاد حقیقت کی تفصیل یہ کہ انکی ارواح میں آفتاب (روح اعظم) ان کے ابدان مختلفہ سے جو بمنزلہ سورجوں کے ہیں جلو گر ہو کر متعدد موجوں میں تار و حقیقت میں ایک ہے جیسے کہ آفتاب ظاہری مختلف سورجوں میں جلو گر ہو کر متعدد موجوں ہوتا ہے اور جہت ان نفس پر نظر کرو ایک ہی ہے انکی حقیقت میں تو باور کر سکتا ہو۔ مگر جن لوگوں کو تعداد اہل اندک نے حقیقت نبوی سے روک باہر وہ تو شک ہی میں رہیں گے

<p>ادامین کے کہلائے۔ اختصاص جیکے شخصیات جدا شکلات علیحدہ۔ افعال و مقنیات متناز و احد کیونکہ یہ ہیں</p> <p>نفس واحد روح انسانی بود مفترق ہرگز نہ گرد نور او روح حیوانی سفال جاہست</p>	<p>تفرقہ در روح حیوانی بود چونکہ حق برکش علیہم نورہ روح انسانی نفس واحدست</p>
--	---

جس طرح یہ لوگ حق حقیقتہ ہیں ہوں ہی مقصد اور طرح نظر بھی انکا ایک ہی ہے کیونکہ سب طالب حق اور اپنے کو
مرضیات حق بجانہ کے تابع کرنے والے اور متدین کامل ہیں اس لیے انہیں مداخل و تمنع بھی نہیں۔ کیونکہ تفرق
اور تمنع تفرق۔ اور شعب خاصہ ہے سبیت اور سبیت کا اور سبیت خاصہ ہے روح حیوانی کا۔
روح انسانی ان صفات ذمیمہ سے مبرا ہے اس بنا پر تفرقہ کا مدار روح حیوانی ہوتی ہے۔ پس جن پر روح حیوانی
کا غلبہ ہوگا انہیں میں تمنع اور تمنع حقیقی دین ہو سکتا ہے اور جن پر روح انسانی غالب ہے وہ سب حقیقتہ
متفق ہوں گے انہیں شعب و تفرق حقیقی دین نہ ہوگا۔ اہل تدین تفرق و شتت کیونکہ ہو سکتا ہے جبکہ
حق بجانہ نے پراپنا نور چھڑکا ہے اور ان کو اسکا کافی حصہ پہنچا ہے اور یہ لوگ اس کے اثر سے متاثر ہو چکے
ہیں۔ اور جب کہ حق بجانہ کا نور تاثیرات متضادہ اور متخالفہ نہیں رکھتا بلکہ صرف ایک صفت ہدایت کھتا اور
راہین اشارہ ہے ایک حدیث شریف کی طرف جسکا مضمون یہ ہے کہ حق بجانہ نے ارواح کو جمع کر کے اپنا نور
اپنا نور چھڑکا میں اصابعہ فقدا ہمتی۔ (وین اخطاہ مثل) ہماری تقریر بالا سے یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ ش نور
المرققی ہے عدم اختلاف کو تو چاہیے کہ اہل حق میں اختلاف نہ ہو۔ حالانکہ اختلاف مشاہدہ ہے کیونکہ اہل حق
میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک للہ۔ دوسرا النفس۔ اول تو اختلاف حقیقی ہی نہیں بلکہ محض صوری ہے
اسکی نفی مقصود ہی نہیں دوسرا اختلاف اختلاف حقیقی ہے لیکن اسکا منشأ روح حیوانی ہے اب اگر وہ نسبت
اتحاد کے بہت کم ہے تو نظر کرنے کے قابل ہے اور اگر زیادہ ہے تو اسکا منشأ غلبہ روح حیوانی اور روح انسانی
کی کمزوری اور نور کا کم پہنچنا ہے۔ پس رش نور تو عدم اختلاف ہی کو مقتضی ہے لیکن جس قدر پہنچے گا اتنا ہی
اتحاد پیدا کرے گا۔) پس ثابت ہوا کہ تمام ارواح انسانہ گویا کہ ایک ہی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ روح حیوانی
بالکل بے قدر و بے حقیقت مثل سفال جاہست ہے۔

<p>عقل جرد و از مرزا ان آگاہ نیست عقل را خود با چنین سودا چہ کار</p>	<p>واقعہ این سر بجز اللہ نیست کہ مادر زاد با سر تا چہ کار</p>
--	---

عقل ناقص اس حقیقت کی واقفیت کے لیے کافی نہیں کیونکہ انکو ایسی قوت عطا نہیں کی گئی ہے کہ وہ
بطور خود اور اشارہ کی طرح اس کا بھی ادراک کرے بلکہ اس کے علم کو حق تعالیٰ نے اپنے لیے رکھا ہے پس
اپنے خاص خاص بندوں کو اس سے سرفراز فرماتے ہیں خود عقل کو اس متاع بے بہا سے کیا واسطہ کہ انکو
تو اس کے ادراک کی قوت تفویض ہی نہیں کی گئی۔ اس بنا پر وہ حقیقت کی نسبت سے ایسی ہے جیسے
پیدایشی بہر۔ شہنائی کے محاط سے۔ اور پیدایشی بہرے کو شہنائی سے کیا کام۔ تو ایسی طرح عقل
کو بھی اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

تا گویم وصفت خالے زان جال
ہر دو عالم چیست عکس خال او
نطق سے خواہد کہ بشکا قدرتم
تا فرعون از غولش بارے میکشم
تا گویم آنچه فرض و گفتنی ست
حرکت دوز بعد حیرت سے کند

بیزبان بگذارے ہمرہ ملال
در میان ناید جمال خال او
جو کہ من از خال غولش دم زخم
ہنجو مورے اندرین خرم زخم
کے گذارد کہ رشک روی ست
بحر کف پیش آرد و سد سے کند

اور روح اعظم کا تذکرہ کیا جو کہ جال حق سبحانہ کے لیے بوجہ نظر قائم ہونے کے بمنزلہ خال کے تھی۔ اس کے ذکر سے مولانا کا ساغر لذت لبریز ہوتا ہے اور جوش متی میں فرماتے ہیں شعر سے زبان پہ بار خدا یا ایک کا نام آجاء کہ میرے نطق نے بوسے میرے دہن کے لیے بد سے رفیق تو ذرا اکتا نا نہیں۔ میں ہال محبوب حقیقی کے خال اور ظہر روح کی کچھ صفت بیان کروں۔ بیان کے لیے الفاظ نہیں ملتے تو پریشان ہو کر فرماتے ہیں اُس کے اوصاف تو احاطہ بیان سے باہر ہیں میں بیان کیونکر کروں مختصر اور ٹاٹا کافی بیان یہ ہے کہ دونوں عالم اس خال کا عکس ہیں۔ اور سب اس کے فیض سے مستفیض اور اسی کے باعث موجود ہیں جب کہ میں اپنی استطاعت کے موافق اُس کے خال خوب کے اوصاف بیان کرنا چاہتا ہوں تو میری گویائی راہ زبان کو ٹاٹا کافی جھک میرے جسم کو چھوڑ کر نکلتا چاہتی ہے گو مجھ میں اُس خال کے پورے اوصاف کے بیان کرنے کی قدرت نہیں۔ مگر جس قدر ہے اتنی ہی خوش ہوں کہ اپنی بساط سے زیادہ بوجہ اٹھالے ہوئے ہوں۔ ہر نہ میں تو اس کے قابل بھی نہ تھا۔ پس میری مثال ایسی ہے جیسے ایک چوٹی کہ خرمن میں سے ایک دانہ کھینچ لاتی ہو اور کھیتی پر کوئی ہم خرمن کو نہ اٹھا سکی مگر پھر بھی اپنی حیثیت سے زیادہ اٹھا لاتی اول تو مجھے اس خال کے پورے طور پر اوصاف بیان کرنے پر قدرت ہی نہیں مگر جس قدر بیان کر سکتا ہوں اور کرنا چاہیے اُسکو بھی مفصل نہیں بیان کر سکتا کیونکہ رشک روشنی (یعنی حق سبحانہ) کے خلاف مرضی ہونے کا خیال ملنے ہے (حق سبحانہ کو رشک روشنی اور روح اعظم کو خال کہتے ہیں ایک لطیف نکتہ ہے وہ یہ کہ وجود مشاہدہ ہے نور سے۔ لکھنا مضیقین للظہور۔ اور عدم فنا مشاہدہ ہیں ظلمت اور تاریکی سے لافضا ہوا کھٹا۔ پس حق سبحانہ جو وجود و حجت ہیں جن میں شائبہ عدم بھی نہیں آتا کو استدعا روشنی بلکہ رشک روشنی کہا۔ کہ عام روشنیوں میں وہ ظہور اور اس کے لیے وہ وجود کجا۔ جو حق سبحانہ کے لیے ہے۔ اور روح اعظم کو فی حد ذاتہ ممکن اور بالکل لذات ہے اُس کو فی ذاتہ تاریک اور سیاہ مانا۔ لیکن چونکہ صرف مظلم اور تاریک ہی بقیہ بلکہ جمال رشک روشنی سے کافی طور پر بہرہ اندوز اور اسکا مظہر قائم تھی اس لیے اُس کو خال کہا کہ خال فی نفسہ سیاہ اور تاریک ہوتا ہے مگر حسن محبوب اسکو زیور جمال سے متعلق اور نور حسن سے متعلق کر دیتا ہے) اس لیے میری ایسی مثال ہے جیسے دریا بہتا ہو۔ اور خس و خاشاک کو کھینچ اپنے سامنے روک قائم کر دے جو کہ اُس کو بہنے سے روک دے۔ پس جیسے وہ اول خس و خاشاک کو کھینچ لاتا ہے اور پھر ان کو اپنے سامنے پھیلاتا ہے اور وہ خس و خاشاک اس کو روانی ہے روک دیتے ہیں یوں ہی اولاً میری طبیعت کا دریا اظہار حقائق و اسرار کے لیے جوش مارتا ہے مگر پھر وہی ایک مانع کو پیدا

اودیتا ہے جو کہ اسکو روانی سے روک دیتا ہے یعنی حق سچا کی ناخوشی (لما ہوا لظاہر من کے کہ ارادہ انکہ رشک و شنی است) اور سامع کی طبیعت کا قہر کی طرف مائل ہونا (لما ہوا لظاہر من قبلہ این زمان بشنوجہ مانع شدہ گرا) ان دو باتوں کا خیال پیدا ہوتا ہے اس سے طبیعت رک جاتی ہے۔

شرح بشیری انہیں دو تا بلکہ اسکا دفتر تو مجھ دل سفید مانند برن کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی صفی تو اس دفتر میں جنہیں کہ حروف ہوتے ہیں مطالعہ نہیں کر کے بلکہ انکا دفتر اور لطفت الیہ تو انکا دل ہے جو کہ انوار کی وجہ سے برت کی طرح سفید ہو رہا ہے بیان یہ شہ نہ کیا جاوے کہ اوپر تو کہا تھا کہ انکا لطفت الیہ صرت حضور یا رہوتا ہے اور وہ اسی طرف لگے رہتے ہیں اور بیان کتے ہیں کہ انکا لطفت الیہ سوائے قلب کے اور کچھ نہیں ہوتا تو لفظ ہاں دونوں صورتوں میں تقاضا من معلوم ہوتا ہے مگر تقاضا نہیں ہے اس لیے کہ حضور یا رجب حاصل ہوگا اور جب یا رجب کی طرف توجہ ہوگی وہ بواسطہ دل کے ہی ہوگی لہذا قلب لطفت الیہ بالعرض ہوا اور حضور یا رجب لطفت الیہ بالذات ہوا تو حق یہ ہوئے کہ صفی تو بواسطہ قلب کے حضور یا رجب میں محو الیہ یعنی طرف لطفت رہتے ہیں آگے بھی اس کو فراموشی کہ ارادہ انکہ رشک و شنی یعنی دانستہ اند عالم ظاہر کا سرمایہ تو یہی قلم کے آثار میں جو کہ وہ لکھتا ہے اور صفی کا سرمایہ انوار قدیم میں مطلب یہ کہ صفی اور عارف کالقیات تو اس ذات قدیم کے انوار کی طرف رہتا ہے اور ظاہر کالقیات اور آئینی توجہ کتب وغیرہ میں رہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب بیان یہ بات قابل ملاحظہ ہے کہ انوار قدیم سے مراد تجلیات اخلاقی ہیں اس لیے کہ سالک کو اسی طرح معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اول اسکو تجلیات طبعی مختلف ہوتی ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ان کے ذریعہ سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے پس بیان انوار قدیم سے مراد تجلیات قدیمہ نہیں ہیں اس لیے کہ افعال باری تعالیٰ تو سب حادث ہیں صرت ذات و صفات قدیمہ ہیں بلکہ معنی یہ کہ ذات قدیم کے انوار اور سلوک کی ہی ترتیب ہے کہ اول سالک کو تجلیات اخلاقی کا ظہور ہوتا ہے پھر ان کے ذریعہ سے تجلیات ذاتی و صفاتی مختلف ہوتی ہیں اور اسی ترتیب کو مولانا خود اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو صیادے الہ۔ یعنی جیسے ایک شکاری کسی شکار کے پیچھے گیا اور (مثلاً) ہرن کے آثار دیکھ کر انہیں چلنا شروع کیا تھوڑی دیر تک تو یہ نشان قدم اس کے کام آدین گئے اس کے بعد خود نافہ ہرن اس کا رہبر بن جاوے گا مطلب یہ کہ صفی کا سرمایہ انوار قدیم کا ہونا اس طرح سمجھو کہ جیسے کوئی شکاری ہرن کے پیچھے گیا اور اس کے نشان قدم دیکھتا چلا گیا اور یہ نشان قدم اس ہرن کے افعال بن صفات باذات تو نہیں مگر یہی نشان قدم اس کی ذات کی سچی معرفت کرا دین گئے اور ایک وقت میں اس تک لپکا کر کھڑا کر کے سطرخ اول سالک کو تجلیات اخلاقی کا ظہور ہوتا ہے اس کے بعد یہی مدد سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے مگر یہ نشان قدم برچلنا اس کو تھوڑی ہی دور تک لائق ہے اس کے لیے ہی مناسب ہے کہ مجھ دور تک تو ان آثار کو دیکھتا ہوا چلا جاوے اس کے بعد تو اس کے نافہ کی خوشبو خود اسکو اپنی طرف بلا لے گی اور وہ خوشبو خود مبتلا دینی کہ اسے طالب وہ ذات جسکی تو تلاش میں ہے وہاں موجود ہے یہاں مولانا نے

ان کے ایک مسلک کی طرف اشارہ کر دیا کہ سلوک بغیر جذب کے کافی نہیں ہوتا تفصیل اسکی یہ ہے کہ جب سالک راہ طے کرتا ہے تو اول اسکو تجلیات ہوتی ہیں اُس کے بعد باری تعالیٰ کی طرف جذب ہوتا ہے اور وہ اسکو اپنی طرف کھینچے ہیں تب تو اسکو وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے پس جیسا کہ اس مہر کے نافہ کی خوشبو کچھ دیر بعد کس طالب کو اپنے صاحب کے وجود پر مطلع کر دیتی ہے سب طرح تجلیات افعالی ذات وصفات کی معرفت کے لیے اگر اور سبب ہو جاتی ہیں اور جب انسان عمل کرتا رہتا ہے تو اس کو اکثر جذب ہو ہی جاتا ہے ورنہ بغیر جذب کے تو داخل ہو ہی نہیں سکتا اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک بزرگ جا رہے تھے اور سامنے ایک بادشاہ کسی غرغریہ میں بیٹھے تھے ان کو دیکھتے کا بہت اشتیاق تھا جب دیکھا تو بیکار احمد حضرت بہت روز سے آپ سے ملنے کا اشتیاق تھا آج بعد مدت کے یہ دولت نصیب ہوئی ہے اب اگر وہ دروازہ کی طرف کو آپ آویں گے تو بہت ہی جکر بٹ بٹا اس لیے کہ قلعہ وغیرہ تو بہت دور ہیں ہوتے ہیں لہذا میں کند ڈالتا ہوں آپ اسیر کو تشریف لے آویں غرض کہ اُس نے کند ڈالی اور اسکو آنکھوں نے پکڑ لیا بادشاہ نے اُن کو کھینچ لیا جب وہ پہلے تو اس نے کہا کہ حضرت مجھے بہت روز سے اس میں اشکال ہے کہ آپ داخل الی الحق کس طرح ہوئے اور خدا تک کس طرح پہنچے آنکھوں نے بہت ہی عمدہ جواب دیا کہنے لگے کہ اس طرح ہو چکا جس طرح کہ تم تک پہنچا اس لیے کہ اگر میں آنا چاہتا تو نہیں معلوم کس قدر موانع ہوتے کہیں دربان روکتے کہیں کچھ کہیں کچھ اور جب آپ نے بلانا چاہا تو فوراً کند ڈال دی اور کھینچ لیا۔ پس اگر اُس طرف سے جذب نہ ہو تو کچھ کوئی سالک بھی داخل نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان نے اس قدر عبادت کی اور پھر بھی مردود ہوا اس لیے کہ سالک محض تھا اور اسکو جذب نہ ہوا تھا پس صرف سلوک کام نہ آیا اور دیکھو اگر اُس طرف سے جذب ہو چکا ہوتا تو وہ کیا یہ کہہ سکتا تھا کہ اجدد میں خلقت طیناً اسکی تو حالت اگر جذب ہو جاتا تو یہ ہوتی کہ ارشاد کو بجان دل بجا لاتا پھر اپنی ہستی کو ہستی نہ سمجھتا اور یہ نہ کہتا کہ خلقت میں نہار و غلقہ میں نہیں اور عادت نہ یوں جاری ہے کہ جو مجذب ہو جاتا ہے اور جب کو اُس طرف سے جذب ہو جاتا ہے پھر وہ گمراہ نہیں ہوتا۔ ہاں خود اُس کو ہر وقت اور ہر گھڑی یہ خوف رہنا چاہیے کہ شاید میں مردود ہو جاؤں اور اس جذب کی بابت حدیث میں آیا ہے وکذلک الایمان اذا غاظ ربنا غصه القلوب۔ یعنی ایمان اور اعمال صاحب طلب میں اگر کو جاوین اور جا کر پکڑ جاوین اور جب تک یہ نہیں ہوتا اسوقت تک وہ شخص داخل ہی نہیں ہوا پس مقصود یہ ہوا کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اُس کے بعد ان کے واسطے سے تجلیات ذاتی و صفاتی کی معرفت ہوتی ہے پھر اُس طرف سے جذب ہوتا ہے اُس وقت کامل اور داخل الی الحق ہوتا ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ۔

چون شکر الخ۔ یعنی جب اُس نے اُس نشان قدم کی قدس کی اور اُس کے ذریعہ سے راستہ طے کیا تو آخر کار اُس نشان قدم کے ذریعہ سے مقصد کو پہنچ گیا مطلب یہ کہ جب اُن تجلیات افعالی کے ظہور کے وقت یہ راستہ طے کرتا رہا اور پھر انہیں بلکہ تلاش مطلوب میں چلتا ہی رہا تو آخر کار ایک دن جذب ہو ہی گیا اور فائز المرام ہو ہی گیا آگے فرماتے ہیں کہ۔

القول الخ۔ یعنی تیرا ایک منزل نامہ کی پور چلتا تیری سو منزلوں سے بہتر ہوگا جو صرف نشان قدم پر چلتا ہوگا اور صرف طواف ہی ہوگا مطلب یہ کہ جذب کے ساتھ ایک منزل کا طے کرنا زیادہ نافع اور بہتر ہوگا بغیر جذب کے لوگ محض سے سو منزلین طے کرنے سے کسی بزرگ کا قیل ہے جذب پورا بننے پر عبادۃ اقلین یعنی اگر اس طرف سے ایک جذب بھی ہو جاوے تو پھر جو قرب اور جو مقصود اس میں حاصل ہوگا وہ اقلین کی اس عبادت سے جو بغیر جذب ہو بہتر واقعہ و نفع ہے اور یہ تو بہت موٹی بات ہے اس لیے کہ اول صورت میں تو اس طرف سے طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے اور صورت ثانیہ یعنی جذب کی صورت میں اس طرف طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے تو ب وہ چاہیں گے تو ایک دم میں واصل کر لیں گے اور اگر صرف یہی چاہے گا تو سمار تا پھر اگر کسے بھی بھی واصل سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جذب میں اس حق ہی اصل ہے آگے بھی اسی ضمنوں کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

سیرنا ہر الخ۔ یعنی نام کی پہونچ تو ہر مہینہ میں پیش گاہ تک ہوتی ہے اور عارف کی پہونچ ہر دم تخت شامی ہوتی ہے (زادہ سے مراد سالک فتح مجذب اور عارف سے مراد مجذب پیشگاہ کہتے ہیں اس دروازہ وغیرہ کو جہان بادشاہ سامنے ہوں مطلب یہ کہ سالک بغیر جذب کے تو ایک مدت دراز میں کہیں پیشگاہ تک پہونچ سکے گا یعنی بہت سے بہت ایک مدت میں قرب اور تجلیات اور انوار کو دیکھ لیا کہ وہ شخص جو کہ مجذب ہے ہر دم اور ہر گھڑی واصل ہوتا ہے اور تخت شامی تک پہونچتا ہے اس لیے کہ جب اس شخص نے جاما بہت ہی بخوشی مدت میں بہت جلد واصل ہو گیا پس معلوم ہوا کہ بغیر جذب میں اس حق کے کوئی واصل نہیں ہو سکتا اب آگے اس پہلے شعر دفر صوفی سواد و حرف نیست ان کے معنیوں کی طرف رجوع کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آن دے الخ۔ یعنی وہ دل جو کہ اجتابوں کا مطلع ہے اور عارف کے واسطے فخت ابواب کا مصداق ہے مطلب یہ کہ وہ دل سفید وہ دل ہے کہ متابوں اور تجلیات الہیہ کا مطلع ہے اور عارف کے لیے تو یہ ابواب جنت کے کھلنے کا سبب ہے اس لیے کہ جو عارف ہوگا وہ اعمال صابحہ کرے گا لہذا اس کے لیے جنت کے دروازہ کھل جاوین گے ہر طرح حب وہ اس قلب کے ذریعہ سے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ اور لطفت ہوگا تو اس کے لیے جنت معارف کے دروازہ کھل جاوین گے اب آگے اس قلب کا باعتبار استعداد کے مفادات ہونا فرماتے ہیں کہ۔

بالقول الخ۔ یعنی تیرے پاس تو وہ ایک دیوار کی طرح ہے اور ان کے پاس ایک موتی کی طرح ہے اور تیرے پاس تو پھر ہے اور ان عزیزوں اور عارفوں کے نزدیک گوہر ہے مطلب یہ کہ یہ قلب تیرے پاس تو ایسا ہے کہ جس طرح دیوار ہوتی ہے اس لیے کہ تو اس سے کام ہی نہیں لیتا اور عارفوں کے پاس دیا ہے عیا کر موتی ہوتا ہے اپنی درخشانی میں یعنی قلب عارف منور ہوتا ہے بانوار الہیہ اس لیے وہ مثل دُر کے ہے اور چونکہ قلب ماسی بالکل نے لور اور بیکار ہوتا ہے اس لیے مثل دیوار کے ہے آگے پھر اسی تفاوت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

انچہ قول الخ۔ یعنی جو چیز کہ تم آنکھ میں بالکل عیا نا اور ظاہر طور پر دیکھ رہے ہو سیر اور عارف اس کو آنکھ اس سے پہلے سے دیکھ رہا تھا (آنکھ کو آنکھ سے بعد معقل کہتے ہیں اور مراد عالم بعد کنون اور قبل معقل اس کو خشت

کھتے ہیں اور مرد عالم قبل ازین مطلب یہ کہ جو کچھ اس وقت اس عالم میں مخلوقات وغیرہ دیکھ رہے ہو اور پہلے
 طلب سے بعد صیق کے ان کو دیکھ کر حق تعالیٰ کی معرفت کر رہے ہو تو جو عارف ہوتے ہیں وہ ان اشیاء سے پہلے ہی
 قبل انہوں سے معرفت حاصل کرتے تھے۔ پس جس طرح ارواح میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح بعد ان کے ظہور کے
 انکی استعداد میں بھی تفاوت ہوتا ہے ان صرف یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ مخلوقات قبل از انہوں کے اساتے حاضر
 تھیں اور اُس کے ذریعہ سے ان کو معرفت ہوتی تھی تو اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا بلکہ یہ بات ممکن ہے
 کہ بعض ارواح کو ان کے ذریعہ سے معرفت حاصل ہوتی ہے اور یہاں یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر ان کے
 وہ اشیاء وہاں پیش نظر تھیں تو یہاں اگر وہ یاد کیوں نہیں اور انکا ذہل کیوں ہوا اس لیے کہ دیکھو جس طرح ازل میں تمام
 ارواح کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اقرار ربوبیت لیا تھا اور سب نے اقرار کر لیا تھا لیکن اس وقت کسی کو بھی یاد
 نہیں الا ماشاء اللہ سو اگر ایک آدمی کو کسی کو یاد بھی ہوا جیسے کہ بعض بزرگوں کی حکایتوں سے معلوم ہوتا ہے
 تو اس سے کلیہ نہیں بن سکتا پس فرماتے ہیں کہ جو چیز ان کونیات میں تمام بعد قلب کی صفائی دیکھتے ہوئے اس کے
 ذریعہ سے معرفت حاصل کرتے ہو جو لوگ عارف ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حالت روح ہونے میں بھی
 مشاہدہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔

سپریشا نند الخ - یعنی وہ وہ بڑے (اور عارف ہیں) کہ جب یہ عالم بھی نہ تھا مگر انکی جان دریائے جود (یعنی
 معرفت) میں تھی مطلب یہ کہ انکو قبل انہوں بھی ان کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی اور اس عالم کی پیدائش سے

پہلے بھی وہ دریائے معرفت میں تھے آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔
 پیش ازین الخ - یعنی وہ اس بدن سے پہلے بہت ہی عمریں گزاری چکے ہیں اور اس کھیتی سے قبل ہی پھل اٹھا
 چکے ہیں مطلب یہ کہ اس بدن میں آنے سے پہلے ہی انہوں نے بہت بڑی مدت معرفت ہی میں گزاری دی ہے
 اور عمل کرنے سے پہلے ہی وہ پھل پا چکے ہیں اس لیے کہ اعمال تو اس عالم میں آنے کے بعد ہوتے ہیں اور
 ان کی معرفت پہلے سے اس طرح تھی لہذا اس عمل کی کھیتی سے پہلے ہی وہ پھل اٹھا چکے ہیں اگر فرماؤں کہ
 پیشتر الخ - یعنی وہ ایسے لوگ ہیں کہ نقش سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں اور بھر کے ہونے سے پہلے ہی
 موتی پر دیکھ چکے ہیں نقش سے مراد خلق باجمہد بجز سے مراد عالم کہ دریائے معارف ہے) مطلب یہ کہ وہ خلق
 باجمہد سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں یعنی معرفت حاصل کر چکے ہیں اور دریائی پیدائش سے قبل ہی
 وہ موتی حاصل کر چکے ہیں اور موتی سے نفع ہوتا ہے اس کا اثر ہی میں پرونا اور ان کونیات کا نفع یہ ہے کہ ان کے
 معرفت حاصل ہو بسو اس عالم میں آنے سے پہلے ہی معرفت حق حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کو اس مقام پر روح کے چند احکام خاصہ و عامہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خاصہ تو وہ جو کہ خاص اہل اللہ
 اور کاملین کے ساتھ نقص ہیں اور عام وہ جو کہ ان کے علاوہ اور دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور پر سے
 سبھی یہی مضمون آ رہا ہے اور آگے بھی ایسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور یہاں تک جو بیان ہوا ہے وہ تو
 احوال و احکام خاصہ تھے اور آگے بھی احوال خاصہ ہی بیان فرماتے ہیں اُس کے بعد بعض وہ احکام بھی
 بتلا دیں گے جو کہ عام ہیں ارواح کاملین وغیرہ کاملین پر۔ ابن پہلے اشار کا حاصل تو یہی تھا کہ ارواح

کالمین کو قبل تعلق بالجسد بھی معرفت حاصل ہوتی ہے بلکہ کونیات کا علم اور ان کی معرفت قبل ان کے تکون کے ہوتی ہے اور یہ سلسلہ کشفی ہے جس کی کوئی دلیل بجز کشف کے نہیں ہے کہ ان حضرات کو یہ بات کشف ہوئی کہ قبل تعلق بالجسد بھی معرفت ہوتی ہے اور معرفت کا ہونا تو فو و فصوص سے ثابت ہوتا ہے اس لیے کہ دیکھئے اقرانہ نبوتہ ارواح ہی سے لیا گیا ہے اور ان کو اس وقت اس خاص امر کی معرفت تھی بجز حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجنۃ ایع یعنی ارواح ایک لشکر کے لشکر ہیں اب انہیں سے جن میں وہاں الفت اور مناسبت تھی انہیں بیان اگر بھی الفت اور مناسبت ہے اور جن میں وہاں تنافر تھا اور مناسبت نہ تھی انہیں بیان بھی تنافر ہی رہتا ہے پس اس قدر تو معلوم ہوا کہ بعض علوم و معارف ارواح کو وہاں بھی حاصل تھی اور اس عالم میں اگر ان کا انداز بھی مرتب ہوتا تو اگر یہ حضرات اپنے کشف اور شاہدہ سے کسی دیگر معارف کے حصول کے بھی مغربین کو کیا حجج ہے اور مان لینے میں کیا محذور ہے کہ خداوند کریم نے ان کو وہاں کونیات کے تکون سے پہلے ہی معرفت عطا فرمادی تھی لہذا ایک حکم تو یہ ہوا کہ روح کو قبل از تعلق بالجسد ہی معرفت عطا ہوگی بلکہ ہر بیان فرما کر فرماتے ہیں

خداوند تعالیٰ کا مشورہ کرنا فرشتوں کو مخلوق کو پیدا کرنا (زمین)

مشورت میں فرشتہ یعنی مشورہ جاری تھا مخلوق کے پیدا کرنے کے بارہ میں اور یہ حضرات قدرت کے دریا میں خلق تک غرق تھے مطلب یہ کہ انہی مخلوق کی پیدائش کا مشورہ ہی تھا اور مشورہ کہہ سنا باعتبار ظاہر کے ہو در نہ خداوند کریم کو مشورہ کی کیا ضرورت تھی اور اسی تک انسان پیدا بھی نہ ہوا تھا اگرچہ جو کالمین بن امین اس وقت بھی استعلا و جود تھے اور اس وقت بھی آثار قدرت کو شاہدہ میں از سر تا فرق تھے اور اس وقت بھی ان کو شاہدہ اور معرفت حاصل تھی تو جب تک اس وقت بھی معرفت حاصل تھی اور وہ اس مشورہ کی بھی خبر ہوگی اور جن کو یہ بھی اطلاع ہوگی کہ ہمارے ایجاد کا مشورہ ہو رہا ہے اور فرشتے یہ جواب دے رہے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چون ملائک الخ یعنی جب ملائک اس ایجاد کے مانع ہوئے تو ملائکہ بہر حال بجاتے تھے (خنک تائی بجاتا) مطلب یہ کہ جب ان کو معرفت قبل تکون ہی تھی تو جو مشورہ ہو رہا تھا اس کو وہ سب دیکھ رہے تھے اور جب ملائکہ نے عرض کیا انجیل فیما سن بقید فیہا اور اس عرض سے ہی مطلب تھا کہ ان کو پیدا نہ کیا جاوے تو چونکہ ان حضرات کو معرفت تھی یہ انہیں سننے تھے کہ یہ فضول دخل و مقولات دیتے ہیں اور ان کو اس سے کیا مطلب یہ تو ہونیوالی بات ہے بیان یہ خبر نہ ہو کہ بیان فرشتوں کی شان میں ایک گستاخی معلوم ہوتی ہے کہ ان کو اس امر کی اطلاع نہ تھی اور ان پر یہ لوگ نہیں رہے تھے دوسرے اوپر کے شعر میں اللہ تعالیٰ کے لیے مشورہ کو ثابت کرتے ہیں بات یہ ہے کہ اول تو معارف انسانی صفات ملائکہ سے افضل و اشرف ہیں دوسرے یہ کہ اس حالت میں جو کہ مولانا اولیاء اللہ کی معرفت اور حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں اس لیے ان کو ایک جوش میں کہہ رہا ہوں اسی حالت میں یہ بھی کہہ دیا کہ ابھی مشورہ ہی تھا کہ ان کو خبر تھی جس کو ایک جگہ تو دہی فرماتے ہیں کہ یہ گفتگوے عاشقان در امر دہ جو شش حلق سست نے ترک ادب ہو حاصل یہ ہوا کہ کالمین کی معرفت وجود اشیا سے پہلے اور خود ان کے تعلق بالجسد سے بھی پہلے سے تھی آگے اس کو بجز صاف طور سے فرماتے ہیں کہ۔

مطلع بر نقش الخ یعنی وہ ہر اس شخص کی حالت مطلع تھے جو کہ بہت ہو اس سے پہلے یہ نقش مٹی میں باندھ دیا
مطلب وہی کہ ہر شے کے بہت ہونے کے قس اور تعلق بالجہد سے پہلے ان کو اس کی معرفت تھی بیان یہ شبہ
نہ کیا جاوے کہ اس سے ان کے علم کا محیط ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ بیان مولانا کو یہ مقصود نہیں ہے اور
مقصود وہ بھی کیسے سکتا ہے جب کہ اور دلائل سے یہ امر نفی ہے بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ان کو علم
بقدر ضرورت تھا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مفسر الاحکام الخ یعنی افلاک سے پہلے کیوں ان کو دیکھ چکے ہیں اور دانوں سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا ہے یعنی
انہی تینوں موجودہ زمین ہوا اور آس کے تینوں کو دیکھ لیا مثلاً آسمان ابھی پیدا بھی نہیں ہوا اور شمس کو کہنے کے
تاریخ تھے ان کی معرفت ہوئی اور دانوں سے پہلے روٹی کو بیان لیا اور بیان یہ مراد نہیں کہ افلاک سے پہلے کو کہ
کو دیکھ لیا یعنی افلاک کو نہیں دیکھا نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ افلاک کا علم تو ہوا مگر یہ کچھ ایسا بعید نہیں ہے بلکہ بعید
یہ ہے کہ افلاک کے تینوں سے قبل ہی کو اک کی معرفت ہوئی پھر فرماتے ہیں کہ۔

بے دماغ و دل الخ یعنی بے دل و دماغ کے فکر سے رہتے اور بے سبب و جنگ کے مدبر آ رہے تھے۔
(فکر سے مراد علم ہے) مطلب یہ کہ بغیر دل و دماغ کے جو کہ آئین ارتسام علوم کا ان کو علوم و فکر موجود تھے
اور بغیر آلات اور اسباب کے ان کو علم حاصل تھے یہ تو ان کی قوت علم کا بیان تھا آگے اس کی قوت علم کا
بیان ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ ان کے پاس شیاطین کو دفع کرنے کے اسباب موجود نہ تھے مگر بھیج بھی منسوب
علی الشیطان تھے اور وہ جانتے تھے کہ ہمہراہ اس کا قابو چل ہی نہیں سکتا جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے
فرماتے ہیں پس ایک علیم سلطان۔ پس ان کو اس سے قبل سے یقین تھا اور معرفت تھی آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ
ان عیان نسبت الخ یعنی یہ معائنہ ان کی نسبت تو فکر ہے۔ مگر جو لوگ دور ہیں ان کی نسبت رویت ہے۔
مطلب یہ کہ اس معائنہ اشیا کو ان اولیاء اللہ کی نسبت سے فکر کیا یا اس لیے کہ ان کو جو اور علوم حاصل
ہوئے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ کچھ بھی نہیں اور بالکل بیخ ہیں۔ ہاں جو لوگ دور ہیں اور جو کو معرفت نہیں ہے
ان کی نسبت سے یہ مثل رویت کے ہے کہ ان کو یہی حاصل ہو جانا بہت غنیمت ہے آگے بھی اسی کی تشریح
فرماتے ہیں کہ۔

فکرت از ماضی الخ یعنی تیرا فکر تو ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے اور جب ان سے دور ہو گیا تو بس مشکل
حل ہوگی مطلب یہ کہ فکر تو اسی طرح ہوتا ہے کہ یا تو کسی زمانہ ماضی کے کام کو سوچا جاوے یا مستقبل کے۔ اور
جان ماضی اور مستقبل ہی نہ ہو بلکہ سب اشارات مراد معائنات ہوں تو پھر ان کو فکر کیوں ہوگی اس لیے کہ جب
اس قید ماضی و مستقبل سے نکل گئے تب مشکل حل ہوگی یہاں فکر سے مراد فکر متعارف ہے یعنی ان کو سوچنے کی
ضرورت نہیں ہے اور اوپر فکر سے مراد یہ تھا کہ چونکہ ان کے علوم ان سے بہت عالی ہیں اس لیے ان کو فکر
کندیا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ چون الخ یعنی وہ ہر بے کیف اور پھر باکیف کو دیکھے ہوئے ہیں اور کان سے پہلے ہی کھوٹے کھرے کو
دیکھ چکے ہیں مطلب یہ کہ جس طرح وہ ادب کو دیکھتے ہیں اور اسکا مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح مجربات کو بھی

دیکھتے ہیں ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور وہ معدن سے پہلے ہی پہچان لیتے ہیں کہ یہ کھرا ہے اور یہ کھوٹا ہے بظاہر تو معدن سے نکلنے کے بعد ہی کھرا کھوٹا معلوم ہوتا ہے مگر یہ اس سے بھی پہلے معلوم کر لیتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

پیشتر از خلقت الخ۔ یعنی انگور کے پیدا ہونے سے پہلے ہی شراب کو پی رکھا ہے اور اسکی وجہ سے شور کر رہے ہیں یعنی شراب کو بعد شیرہ نکلنے کے نئی ہے گردہ لوگ اسکو خود انگور ہی میں دیکھے ہوئے ہوتے ہیں اور یہاں تک معرفت ہوتی ہے کہ اسکا اثر بھی ہوتا ہے اور وہ اسکی وجہ سے شور کرتے ہیں یعنی اس معرفت کے وقت انگور بیدار ہوتا ہے اور اسیر احوال طاری ہوتے ہیں۔

در تہو ز گرم الخ۔ یعنی تہو ز کے مہینہ میں جو کہ گرم ہوتا ہے وہ ماہ دے کو دیکھتے ہیں (یعنی سردی کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں) اور شعل غس بن بھی سایہ کو دیکھتے ہیں (حالانکہ سایہ بعد شعل کے ہوتا ہے گردہ وقت شعل اور روشنی میں دیکھتے ہیں اس لیے کہ ان کے سامنے تو موجودات اور معدومات سب بقدر ضرورت منکشف ہوتے ہیں۔ لہذا جو وقت گرمی کا وجود ہے اسوقت بھی وہ سردی کا معائنہ کر رہے ہیں تو زکاتے ہیں گرمیوں کے ایک نمینہ کو اور دے جائے کے نمینہ کو)

در دل انگور الخ۔ یعنی انگور کے اندر وہ ابھی سے دے کو دیکھ رہے ہیں (حالانکہ اس میں فی الحال شیرہ ہوتا ہے اور بعد ایک مدت کے وہ شراب بنتی ہے گردہ ابھی سے اس میں شراب ہی کو دیکھ رہے ہیں) اور عدم محض کی حالت میں وہ شے کو دیکھ رہے ہیں یعنی جو وقت کہ کسی شے کو ابھی عدم ہے اسکی معرفت بھی انکو حاصل ہے یہاں عدم سے مراد عدم سابق ہے عدم لاحق مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ وہ شے بعد وجود کے معدوم ہوئی بلکہ مطلب یہ کہ اسکو ابھی وجود حاصل ہی نہیں ہوا اور وہ اسکا مشاہدہ کر رہے ہیں حاصل ان مضامین کا یہ ہوا کہ اولیاء انکو معرفت میں اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کو اسباب کے وجود سے قبل ہی ہر شے کی معرفت ہو جاتی ہے۔ مولانا کو یہاں تک روح اولیاء کا حال معرفت اور علم بتلانا مقصود تھا اب آگے آنکھیں اٹھائیں اور ان کے وجود کا دوسری اشیاء کے لیے موجب برکت ہونا بتلاتے ہیں جو کہ روح کے احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور یہ حکم عام ہے کالمین اور غیر کالمین سب کی ارواح میں پایا جاتا ہے۔

آسمان در دور الخ۔ یعنی آسمان بھی انکے زمانہ میں جرمہ نوزہ ہے اور آفتاب کو بھی انکی سخاوت سے یہ لباس برہنہ ملا ہے مطلب یہ کہ آسمان کا وجود بھی صرف ان ہی کے لیے ہے اور اس کو قیام ان ہی کی برکت سے ہے اور آفتاب کو جو ایک لباس زلفیت حاصل ہوا جسکی وجہ سے وہ اس قدر منور اور دل فریب ہے وہ ارواح ہی کی برکت اور فیض کا اثر ہے۔ اور یہ امر خود نفس سے ثابت ہے فرماتے ہیں کہ وہو الذی خلق لکم ما فی الارض جیسا کہ معلوم ہوا کہ اصل مقصود تو پیدائش انسان ہے اس کے قیام اور آرام کے لیے سب اشیاء ہیں اب انہیں سے جو اولیاء ان میں انکا فیض اور انکی برکت کی وجہ سے خود انکو قیام بھی ہے ورنہ اگر وہ منور اور صرف کفار ہی کفارہ ہوا دین تو یہ سب غارت ہو جاوے جبکہ قیامت کو ہو گا اب زندہ اشیاء کے سمجھنے کے لیے ایک تنہید کی ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ مولانا کو ارواح کے متعلق چار حکم بیان کرنا مقصود ہے

اہل تو انکمال علی علی۔ دویم انکا عالم کی ایجاد کا سبب ہونا سوم سب کا متحد حقیقت ہونا چہارم خودی صفت
 ہونا ان چاروں میں سے دویم و سوم کو احکام عامہ میں اور اول و چہارم خصوص میں ارواح اولیاء اللہ کے ساتھ۔
 ان چار میں سے دو کو تو اد پر بیان کر دیا ہے اور وہ دو انکمال علی علی اور انکا سبب ایجاد عالم ہونا ہے
 آگے دو باقی کا بیان ہے ان کے سمجھنے کے لیے اس تمہید کی ضرورت ہے سو یوں سمجھو کہ لفظ حقیقت کے معنی
 اصطلاح صوفیہ میں اور ہن اور اصطلاح اہل معقول میں دوسرے ہیں صوفیہ کے بیان حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور
 منظر کو صورت و مرقع سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کوئی آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو اس شخص کو تو ظاہر اور
 حقیقت کہیں گے اور آئینہ صورت و منظر کہلائیگا۔ اب یوں سمجھو کہ عالم میں جس قدر شیا ہیں وہ سب انواع
 و اقسام میں تقسیم ہیں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار مخصوص ہیں جو دوسروں میں نہیں ہیں اور ان آثار کا ایک مصدر
 ہوتا ہے جہاں سے کہ یہ سب پیدا ہوتے ہیں فلاسفہ تو اس کو صورت فوہیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے
 ہیں کہ ہر ہر نوع کی روح کے آثار اس کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے تخصیص آثار کا مصدر ہوتے ہیں۔
 تو مثلاً حادثات کے لیے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے پس یہ اپنے افراد و شخصیات کے ساتھ
 فکر انکی ترکیب کی حفاظت کریں گے اس کے بعد ایک روح نباتات کے لیے ہے اس کا اثر تغذیہ و تغذیہ ہے
 مع حفظ ترکیب کے اس کے بعد ایک نوع روح حیوانات کے لیے ہے اس کا اثر احساس و ادراک وغیرہ ہے
 مع حفظ ترکیب و تغذیہ کے بعد ایک نوع روح انسان میں ہے جس کا اثر ادراک حقائق کوئیہ و دلائل و اسرار الہیہ
 مع تذکرہ ہیں گے اب یوں سمجھو کہ ان سب کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کو روح اعظم کہتے ہیں اور اسی کو
 نفس کلی بھی کہتے ہیں اور وہی حق تعالیٰ ہے صادر اعلیٰ ہے اور دیگر ارواح کے لیے بھی مربی ہے اور ارواح جو
 اسی کے فیض سے مستفیض ہیں اور اسی کے تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے اختیاری نہیں جس سے
 کہ یہ لازم ہو کہ اس کو تربیت شے ہے علم احوال جزئیات بھی ضروری ہے اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ شے سے
 تربیت ہوتی درختوں کی اور چھلون کی یا پانی سے درختوں کی تربیت ہوتی ہے مگر اس کو اس کے متعلق بھی
 اطلاع نہیں ہوتی اس طرح روح اعظم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اسکو تربیت کے لیے علم کی ہونا چاہیے
 اور اس کے آثار کا منظر ہیں اور روح اعظم ان میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ روح اعظم کو ارواح جزئیہ
 کی حقیقت اور دیگر ارواح کو اسکا منظر کہا جاتا ہے اور چونکہ ارواح جزئیہ انسانی کو ارواح رُجائی بھی کہتے ہیں
 اس لیے کہ یہ روح اعظم کی مظہر اتم ہیں اور چونکہ روح اعظم ان کے اندر بوجہ اتم ظہور کرتی ہے اس لیے اسکو
 روح سرلوحی کہتے ہیں جب معلوم ہو گیا کہ ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو کر کہ
 اپنے آثار کے اعتبار سے دیگر ارواح میں ظاہر ہے اور وہ سب اس کے مظاہر ہیں تو اب یہ کہنا بالکل صحیح
 ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور جب ان ہی میں ارواح اولیاء بھی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے کہ تمام اولیاء اللہ
 کی حقیقت ایک ہے اور وہ روح اعظم ہے اب یہ بھی سمجھ لو کہ وہ روح اعظم کیا ہے خود کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 روح اعظم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اس لیے کہ صوفیہ روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اتم
 مانتے ہیں اور یہ بات کسی اور شے میں پائی نہیں جاتی اس لیے کہ حدیث میں ہے اول کلین اللہ نوری اور حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر و اکمل ہونا مسلمات سے ہے لہذا ان دونوں کا مصداق ایک ہونا ضروری ہوا اور یہی
 منشا ہے چارے زمانہ کے مہر فیہ کے ضلال و ضلال کا اس لیے کہ جب روح عظم کو دکھایا کہ تمام عالم کی مری بی بی جو
 اور وہ ہے روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنے لگے اور یہ نتیجہ کہ یہ تربیت
 کس قسم کی ہے اس نے کہ اگر اسی قسم کی تربیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا صحیح ہے تو آداب
 کو رب الاشیاء اور پانی کو رب الاشیاء کہنا بھی صحیح ہوگا والیاء اللہ پھر کیا ہے اگر اسی تربیت کا اعتبار کر دو پھر تو
 تمام عالم را باب سے بھر جاویگا نعوذ باللہ من فلک۔ اب اگر یہ کہا جاوے کہ پانی وغیرہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کی روح سے تربیت پا کر مری ہوئی ہے بالذات یہ بھی مری نہیں ہے۔ پھر غلطی کی کہ تربیت کو اختیاری سمجھا کر ایک
 علم محیط ثابت کرنے لگے حالانکہ خود تربیت ہی اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں یہ
 تربیت خود ایک بہت بڑا انعام و عظیم الشان شرف ہے کہ ہواے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دوسرا کوئی
 ممکن بھی اس سے مشرف نہ ہوا اور احمد للہ علی ذلک اور یہاں ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ لایعظم حق محمدیہ
 کو سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں باصل متحدہ ہیں اس لیے کہ روح اعظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جدا اطر اخضر
 صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور وہ مخلوق اور ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مراتب و وجوب میں سے دوسرا مرتبہ ہے
 یعنی صفات کے اجمال کا مرتبہ ہے جس کو علم بھی کہتے ہیں اور وہ واجب ہے نہ ممکن و مخلوق اور جو کہ یہ مرتبہ مری جو
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں یہ ساری غلطیاں اصطلاحات
 صوفیہ کو نہ جانتے کی وجہ سے ہوتی ہیں میں معلوم ہوا کہ روح اولیاء اللہ حقنی حقیقت ہے اب متحد فی الصفتہ ہونا
 بیان مستوجب کہ ارواح کے احوال و احکام میں سے جو تھا حکم تھا۔ یوں سمجھو کہ وہ صفت جہیں کہ سب متفق ہیں
 اجتہاد ہے یعنی سب کا ہدایت پر ہونا اور اپنی مرضیات کو حق کے تابع کر دینا ہے اور جو کہ اختلاف تو اختلاف
 اغراض سے پیدا ہوتا ہے کہ زیدی اور غرض ہے اور غرض کی اور لہذا آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور جب
 غرض سب کی ایک ہی ہوگی تو ہرگز ہرگز اختلاف پیدا نہ ہوگا لہذا یہ حضرات متحد فی الصفتہ بھی ہوئے
 اب اگلے اشعار میں ان دو احکام باقیمہ کا بیان ہے اول اولیاء اللہ کی روح کا متحد فی حقیقت ہونا بیان
 فرماتے ہیں کہ۔

چون از ایشان الخ یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو مجتمع دیکھو تو یوں سمجھو کہ وہ ایک بھی ہیں اور متعدد
 ہیں (اس لیے کہ وہ باعتبار حقیقت کے تو متعدد ہیں اور باعتبار شخصیات کے اور صورت کے متعدد ہیں جیسا کہ
 اوپر معلوم ہوا آگے اسکو ایک مثال سے بتاتے ہیں کہ۔

یہ مثال موحی الخ۔ یعنی پانی کی صحت کی طرح ان کے اعداد ہیں جن کو کہ ہوا نے متعدد کر دیا ہو اور بظاہر
 وہ متعدد معلوم ہوتی ہیں مگر انکی حقیقت ایک ہوتی ہے اور وہ پانی ہے اس طرح ارواح اولیاء اللہ بھی
 متحد فی حقیقت ہوتے ہیں اور بظاہر باعتبار شخصیات متعدد اور مختلف ہوتے ہیں لیکن فرق صرف اس قدر
 ہے کہ پانی تو حقیقت امواج باصطلاح اہل معقول ہے اور یہاں متحد باصطلاح صوفیہ ہیں نہ باعتبار روح

ہل محمول آگے ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں۔

مفترق شد الخ یعنی آفتاب جان ان ابدان کے روزنوں میں مفترق اور تعدد ہو گیا ہے ورنہ اگر اس قرص نور شد پر نظر کرو تو وہ ایک ہی ہے اور جو شخص کہ اس تعدد کو دیکھنے لگا ادا سینٹ جس گیا وہ شک میں پڑ گیا مطلب یہ کہ روح عظیم فیض پہنچانے میں اور مری ہونے میں مثل آفتاب کے ہے ابدان میں اگر تعدد معلوم ہوتی ہے جس طرح کہ آفتاب مختلف سوراخوں سے ظاہر ہوتا ہے اور ان میں کسی کی شکل کسی ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے حالانکہ اگر جس آفتاب کی کلیہ کو دیکھو تو وہ ایک ہی ہے اس طرح وہ روح عظیم تو ایک ہے مگر ظاہر یہ تعدد معلوم ہوتا ہے اور جو شخص کہ اس تعدد ابدان کی طرف جلا اور اسکو حقیقت میں حاصل نہ ہوئی وہ شک میں پڑ گیا کہ بھلا جب ان شخصیات میں تعدد ہے تو یہ کیسے ایک ہو سکتے ہیں اسکو یہ بات حقیقت میں سے روک دیتی ہے یہاں تک تو روح کا متحدی حقیقت ہو تا بیان کیا ہے آگے اسکا متحدی الصفتہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ۔

تفرقہ در روح الخ۔ یعنی تفرقہ اور تعدد تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اور روح انسانی تو نفس واحد ہوتی ہے۔ یہاں سے متحدی الصفتہ ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہ تعدد اور تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اس لیے کہ ان میں ہمیت اور بصیبت برہمی ہوتی ہے اور ان کے اغراض ایک دوسرے سے باطل مختلف اور متعارض ہوتے ہیں اس لیے ان میں تعدد فی الصفات ہو جاتا ہے ورنہ روح انسانی کے (اور وہ اولیاء اللہ کی روح ہے) اغراض ورائے صفات تو ایک دوسرے کے متعارض ہوتی ہی نہیں جیسا کہ اوپر تنہید میں بیان کیا گیا ہے اور اس اتحاد کو اگر اتفاق کہا جاوے تو انسب ہے آگے اس اتفاق کا راز بتلاتے ہیں کہ۔

چونکہ حق الخ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے اس لیے وہ مفترق نہیں ہن کیونکہ نور حق تو مفترق اور متعدد نہیں ہوا اگر تاویہ اشارہ ہے اسکی طرف جو کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تعالیٰ خلق علی فی ظلیہ فرش علیم بن نور فمن اصاب من ذلک النور فقد امتدی ذن انھما فقد ضل یعنی خداوند تعالیٰ نے اول خلق کو ایک ظلمت میں پیدا کیا اس کے بعد اپنا نور آپر چھڑکا جسکو وہ نور پہنچ گیا وہ تو امتدی ہو گیا اور جسکو نہ پہنچا وہ ہی گمراہ ہو گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ چونکہ اولیاء اللہ کی ارواح جس قدر ہیں سب کو وہ نور پہنچا ہے اھل حق سے یہ امتدی ہیں پس ایمین افترق نہیں ہے اس لیے کہ نور خداوندی بھی ایمین مفترق اور تعدد ہوا کرتا ہے لہذا سب اولیاء اللہ ایک ہی صفت پر ہیں اور وہ صفت اشتداد ہے آگے اسکا فیصلہ فرماتے ہیں کہ۔

روح انسانی الخ۔ یعنی روح انسانی تو مثل ایک نفس واحد ہے و روح حیوانی مثل سفال جامع کے ہے یہاں یہ نہیں کہا کہ روح انسانی نفس واحد ہے بلکہ یہ کہنا کہ مثل نفس واحد کے ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ حقیقت واحد ہونا باصطلاح ار باب معقول مراد نہیں ہے بلکہ باصطلاح صولیہ مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ جو اولیاء اللہ کی اغراض کے متحد ہونے کے ان کی ارواح مثل ایک نفس کے ہیں کہ جو نفس واحد ہوتا ہے اس کے اغراض بھی اس میں جدا نہیں ہوتے اور روح حیوانی ایک بیکار ہے اس لیے کہ اس میں ہمیت اور بصیبت کا غلبہ ہے جو ملے عن الحق ہے۔) یہاں تک حوالہ بیان کر کے آگے فرماتے ہیں کہ انکو سمجھنے کے لیے یہ عقل جزدی کافی نہیں بلکہ ان حضرات سے تعلق ہونا ضروری ہے فرماتے ہیں کہ۔

عقل جزو الخ - یعنی عقل جزوی ان رموز سے آگاہ نہیں ہے اور ان اسرار سے سوائے اللہ کے کوئی واقف نہیں ہے پس جو شخص کہ علم الہی سے مخفی ہوگا اور اس میں یہ علوم متعلی ہوں گے وہی واقف ہو سکتا ہے اس کے علاوہ عقل جزوی جن میں کہ سمیت اور سمیت غالب ہے واقف نہیں ہو سکتی آگے اسکو ایک مثال سے ثابت کر کے بتلاتے ہیں کہ -

عقل راء الخ - یعنی عقل کو اس خیال سے کیا کام اور جو ادراد پہل ہوا اسکو شنائی سے کیا کام دوسرے کہتے ہیں شنائی کو مطلب یہ کہ عقل جزوی کو اس خیال ہے کیا کام اور وہ بیان تک اور اسکی حقیقت تک کمان پہنچ سکتی ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی شخص مادر زاد بہرا ہو تو اسکو شنائی کی آواز سے کیا کام آسکتا تو کچھ بھی سنائی نہ دیکھا اگرچہ فی حقیقت کسی ہی دغریب ہو سیر طرہ اگرچہ یہ علوم و معارف حقیقتہً تو کس قدر عالی ہیں مگر جسے احساس ہی نہ ہوا دیکھی ان تک رسائی ہی نہ ہو اسکو کیا خبر کہ ان میں کیا سرور اور کیا بات ہو اگر شعریں مخاطب کو بھر متوجہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابھی انکا دوست - اس نے کہہ دیا کہ بون قاعدہ ہے کہ اگر مخاطب کسی مضمون کے سننے سے کھرا جاتا ہے تو محکم پھر اس مضمون کو بیان بھی نہیں کر سکتا بلکہ اسکی طبیعت بھی رنگ جاتی ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ -

یلمز ان بگداز الخ - یعنی لے مخاطب تھوڑی دیر کو طلال چھوڑ دے اور انکی تباہت جا (ابھی میں نے کہا ہی کیا ہو) اب میں اس کے جال میں سے ایک خال کا وصف بیان کروں جو کہ اس کے جال کے سامنے کچھ حقیقت نہیں کہتا اور وہ خال روح عظم ہے اس لیے کہ جال ہی کی نظر ہے جیسا کہ خال سے حسن ظاہر ہو رہا ہے آگے اس کے جال کی حالت کے بیان سے عاجز ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ -

اور بیان الخ - یعنی اس کے جال کی حالت تو بیان میں آ ہی نہیں سکتی اس لیے کہ دونوں عالم کیا ہیں اس کے خال کا عکس ہیں جب دونوں عالم اس کے خال کے عکس ہوئے تو اس کے حسن کی حالت کس طرح بیان ہو سکتی ہے اور خال کا جال ہوتا اس طرح کہ خال سے مراد روح عظم جیسا کہ بیان ہوا اور روح عظم کا عکس دو جہاں ہونا ظاہر ہے کہ سب اسی کے مظاہر اور اسی سے تربیت پا رہے ہیں اور وہی سب کی مربی ہے - آگے یہ بیان کرتے کرتے جو انہر ایک حالت طاری ہوئی ہے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ -

چونکہ میں الخ - یعنی جب میں اس کے خال خوب کی کیفیت اور اس کے حالات بیان کرتا ہوں (تو جو ہر خوش کے اور مضامین کی آمد کے) میرا کلام یوں چاہتا ہے کہ میرے بدن کو بھار دے اور وہ حقائق و معارف اس قلب میں سامنین سکتے - آگے حق تعالیٰ کے اوصاف کا غیر محدود ہونا اور ان کے بیان سے اپنا عجز بیان فرماتے کہ

چھوڑو الخ - یعنی میں اس کی طرح ہوں کہ اپنی ہمت سے زیادہ بوجھ کھینچ رہا ہوں طلب یہ کہ اس خرم حقائق و معارف میں میری مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چوٹی کہ اگر وہ سارے خرم کو اٹھا کر لیجا نہیں سکتی مگر خوش ہوتی ہے کہ خیر اس میں سے جس قدر مجھ سے اٹھ سکے گا بلکہ اس سے بھی زیادہ لیجا سکتی ہوں سیر طرہ وہ حقائق و معارف مجھ سے کمان بیان ہو سکتے تھے مگر خیر اس میں سے جو بیان کرتا ہوں

وہ بھی اپنی طاقت و ہمت سے باہر ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ اگرچہ میں انہیں سے کس قدر بیان کرنا چاہتا ہوں
حق تعالیٰ مجھے روکتے ہیں اور عرض کرنے کی مجال نہیں ہوتی پس فرماتے ہیں کہ۔

کے گذار دلالت یعنی وہ ذات جو کہ رک رک روشنی ہے مجھے کہاں اجازت دیتی ہے کہ میں ان باتوں کو ظاہر کر سکوں
اور بیان کر سکوں جو میرے دلیں میں مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ ہر کھاتی کا علم دیتے ہیں گرا ساتھ ہی ممانعت بھی فرماتے
ہیں کہ دیکھو یہ ظاہر نہ ہوئے باوین اور مجھے کہنے نہیں دیتے آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ۔

بحر کھفت الخ۔ یعنی جس طرح سمندر موجوں کے ساتھ جھلک ڈالتا ہے اور اسکی وجہ سے موجوں کی روانی ٹک
جاتی ہے اور ایک دیوار کی طرح ہو جاتی ہے اور کبھی وہ دریا موجوں کو بڑھاتا ہے اور کبھی گھٹاتا ہے اسی طرح
خداوند تعالیٰ ان اسرار و مضامین کی روانی کے وقت مجھے روک دیتے ہیں اور کہنے نہیں دیتے۔ دوسرے صریح
میں جبر کند و جبر جبر سے کند کے معنی یہ ہیں کہ کبھی اس طرح کرتا ہے کہ انمول کو گھٹاتا ہے اور کبھی بڑھاتا ہے
اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی اسکا عکس ہوتا ہے کہ کبھی موعین اول بڑھتی ہیں پھر گھٹتی ہیں پس مقصود صرف
یہ ہوا کہ گاہے چنین نکاہے چنان پس یہاں صورت ثانیہ مراد ہے کہ اول بڑھاتے ہیں اور پھر گھٹاتے ہیں یعنی
اول تو اسرار و حقائق کا علم دیتے ہیں اور وہ اس قدر جوش زن ہوتا ہے کہ جسم کو بھاڑ کر ٹکنا چاہتا ہے مگر پھر
آن کے انکار سے روک دیتے ہیں جبر کہتے ہیں کسی شے کا اپنی طرف کھینچنا اور نہ کہنے ہیں اسی کو دوسری مرتبہ
وعیل دیدینا اور آگے کی طرف بڑھانا پس مطلب مل ہو گیا۔ کہ ایک معنی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے
روک اور ممانعت ہے آگے فرماتے ہیں کہ کہیں یہ مت بھنکا کہ موانع اُدھر سے ہی ہیں نہیں بلکہ تمھاری طرف سے
بھی کچھ موانع ہیں فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

بست شدن تقریر معنی حکایت بہ سبب میل مستمعان باستماع ظاہر

ستمع رافت دل جائے دگر
اندر آن سودا فروختا عنق
سوے آن افسانہ بہر صفت حال
بھجو طفلان تاکے از جوڑ و موز
گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر
بلند راند مرترا از نہ طبق

ایں زمان بشنو چہ منع شد مگر
خاطرش شد سوے صوفی قنق
لازم آمد با زرقن زین مقال
صوفی اصورت بندارے عزیز
جسم با جوڑ و موز نہنت لے پسیر
اور تو اندر نیک زری اگر ام حق

اب سن کہ میری اس گفتگو کے قطع کرنے کا کیا سبب ہوا غالباً سننے والے کا دل دوسری طرف متوجہ ہو گیا
ہو گا کہ ضرور نہیں کہ اس وقت کوئی سننے والا موجود ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان تک پہنچکر مولا کو خیال آ گیا کہ میں
اس قصہ کو چھوڑ کر بہت دور بھل گیا جو شخص شہی دیکھے گا وہ اکتا جائیگا اور اسکا دل ضرور قصہ صوفی کی طرف

مائل ہو گا یہ خیال کر کے اس قصہ کی طرف رجوع کیا اور اس کا سبب بیان کیا) میں کہوں کیا تیرا دل تو قصہ صوفی کی طرف ہے اور سراسر اسی خیال میں ڈوبا ہوا ہے اس بنا پر مجھے ضرور ہے کہ میں اس گفتگو سے اس قصہ کی طرف رجوع کروں تم صوفی سے ظاہری صوفی نہ سمجھنا بلکہ حقیقی صوفی سمجھنا یہاں سے مذمت میل الی الصلوٰۃ بیان فرماتے ہیں۔ آخر تو کب تک پابند صورت رہیگا اور لڑکوں کی طرح جو زومویز سے خوش ہوگا۔ ہمارا جم تو جو زومویز کی طرح نادانوں کے دل کو بٹھانے والا ہے مجھے چاہیے کہ اس جو زومویز کو چھوڑا اور حقیقت تک پہنچ کر اوس کی کرگیا اور اپنی سعی سے منزل مقصود تک نہ پہنچ سکیگا۔ تو حضرت سجانہ تیری دستگیری فرمائیں گے اور اپنے فضل سے مجھے عالم ناسوت سے اوپر پہنچا دیں گے یعنی سلوک سے مطلوب تک نہ پہنچو گے (اور ہرگز نہ پہنچو گے) تو حق سجانہ کی طرف سے جذب ہوگا اور وہ جذب منزل مقصود تک پہنچا دیگا۔ مذمت میل الی الصلوٰۃ بیان فرما کر یہ قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بشو اکون صورت افسانہ را۔

شرح شبیری

حکایت معنی کی تقریر کا بستر ہو جانا اس وجہ سے کہ سامعین کی توجہ ظاہری حکایت کی طرف ہو

ابن زوال الخ۔ یعنی اس وقت سنو کہ کیا مانع ہوا ہے (اور بیان اسرار سے ہم کہوں رک گئے) اس لیے کہ سننے والا کا دل دوسری طرف ہو گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر مشکل سمجھے کہ مخاطب میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہے تو کسی تقریر بند ہو جاتی ہے اور زبان جلی نہیں اسی طرح مولانا فرماتے ہیں اور اگرچہ اس وقت جبکہ مولانا مثنوی لکھ رہے ہیں کوئی سامع موجود نہیں ہے مگر مصنف کو یہ خیال آجا تا بھی کہ اب شاید سامعین آگئے ہوں گے مگر میرے لہوک دیتا ہے میں ہی سبب بیان ہوا کہ مولانا کو یہ خیال ہوا کہ شاید اب ان حقائق کے سننے سے لوگ گھبرا گئے ہوں لہذا دوسرا مضمون شروع کرنا چاہتے ہیں اب اس آگئے کے سبب فرماتے ہیں کہ۔

خاطر ششدا الخ۔ یعنی اس کا دل اس عمان صوفی کی طرف مائل ہو گیا اور اسی خیال میں گردن تک غرق ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ سامعین کو یہ خیال ہوا کہ اس صوفی ممان کی حکایت تو چھوڑ دی اور یہ کیا بیان کر رہے گئے اور اس کے یاد آئے اس طرف توجہ ہو گئی اور ان معانی کے بیان سے گھبرا گئے۔ لہذا اب اس طرف توجہ ضروری ہوئی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

لازم آمد الخ۔ یعنی اب لازم ہوا کہ اس گفتگو سے باز نہ ہوں اور اس افسانہ کے بیان کی طرف متوجہ ہوں آگے ایک مضمون ارشاد کی طرف انتقال ہے کہ (اس صوفی کے قصہ سے تم یہ صوفی ظاہر کو مت سمجھ لینا اسی کو فرماتے ہیں۔

صوفی صورت الخ۔ یعنی تم صوفی صورت کو مت سمجھنا اور چونکہ طرح کب تک جو زومویز سے کھیلو گے۔ مطلب یہ کہ اس حکایت کو صرف افسانہ ہی مت سمجھنا بلکہ اس کے معانی کی طرف خیال کرنا کہ جس طرح اپنے

اپنے خادم پر اعتماد کیا اور وہ قابل اعتماد کے قابل نہ تھا تو اس نے نقصان اٹھایا یا سید طرح تم بھی کہیں ناقصین کے
ہندے میں پھنس کر نقصان مت اٹھاؤ اور اس حکایت سے سمجھ لو کہ ناقص پر اعتماد کافی نہیں ہے
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

جسم ماجوز الخ یعنی یہ ہمارا جسم عجز و مویر ہے اسے اس کے رقیب طالب بندی اگر تو مرد ہے تو ان دونوں چیزوں سے
(یعنی جسم و صورت سے) گزر جا (طغمد۔ ہوجا اور اس میں مت پھنس) چونکہ بیان ان دونوں سے طغمد کی اختیار کرنے کو
کہا ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

اور تو اندر الخ یعنی اگر تو گذرے گا تو اگر حق تھے تو آسمان سے گزاردیگا مطلب یہ کہ تم اپنی طرف سے کوشش کرو
اور ان چیزوں سے طغمد کی اختیار کرو اور اس کوشش میں ہوجو اگر تم وہ انتہا پہنچ سکو گے تو اس کے بعد وہ صہب من اللہ
ہوجا دیگا اور تم وہ اصل الیٰ یحق ہوجا گئے ہیں مقصود یہ ہے کہ کام کرتے رہو اس کے بعد وہ انتہا پہنچا دینا حق تعالیٰ کا کام ہے
آگے اسی قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

الترام کردن خادم تیمار بنیمہ او و تخلف نمودن

بشنو اکنون صورت افسانہ را حلقہ آن صوفیان مستقید خوان بیاوردند بہر میمان گفت خادم را کہ در آخر برو	لیک ہیں از کہ جدا کن دانہ را چونکہ در وجد و طرب آخر رسید از بہیمہ یاد آورد آن زمان راست کن بہر بہیمہ گاہ و جہ
--	--

و جواب صورت واقع بن لیکن دیکھ جس میں سے غلہ جدا کر لیا اور صرف حقہ پر نظر نہ رکھا بلکہ اس سے نصیحت
حاصل کرنا جب ان صوفیوں کا حلقہ حال قال میں ختم ہوا تو میمان کے لیے لکھا اتالا یگیا اب صوفی صاحب کو اپنا گدھا
بھی یاد آیا اور خادم سے کہا بھائی آخر یہ جاؤ اور گدھے کے لیے گھانٹا اور جو کا انتظام کرو۔

گفت لاحول این چه افزون فقرات گفت ترکن آب خوش را از سخت گفت لاحول این چه میگوئی بہا گفت بالانش فرو نہ پیش پیش گفت لاحول آخر این حکمت گذار جملہ راضی رفتہ اند از پیش ما	از قدیم این کار را کار من است کان خرگشہ است دندانہا سخت از من آموزند این تر تہیہا داروی تہل نہ بر پشت ریش جنس تو ممانم آید صد ہزار ہست ممان جان ما خوش ما
--	--

اس نے کہا لاحول و لا قوۃ آپ کے فرمانے کی ضرورت کیا ہے یہ تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں انہیں مجھے کسی کے
بتانے کی ضرورت نہیں صوفی صاحب نے فرمایا میمان ذرا اس کے جو کہ پیشتر سے جھگڑا کیا کہ بچا رہ گدھا

یہ صاحب اور دماغ کے درمیان خادم نے جواب دیا سرکار یہ آپ کیا فرماتے ہیں ان باتوں کو تو کوئون کو بچھ سے
 سیکھنا چاہیے نہ کہ مجھے سکھایا جاوے صوفی صاحب نے فرمایا میں پہلے پہل اسکا پالان تار دینا اور زخمی کمر پر
 مریم نبل دنام دوا لگا دینا خادم نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ اس غمت کو جانے دیجئے کچھ آپ میرے بیان
 نے مہمان نہیں آئے آپ سے ہزاروں میرے بیان مہمان ہوتے ہیں اور سب کے سب چارے مہمان سے
 خوش گئے کیونکہ مہمان کو تو ہم جان کے برابر اور اپنا عزیز سمجھتے ہیں۔

گفت آتش وہ کو یکن شیر گرم گفت اندر جو تو کمتر کاہ کن گفت جانش ابرو بزرگش شک گفت لا حول لے پد لا حول کن	گفت لا حول از تو ام بگرفت شرم گفت لا حول این سخن کوتاہ کن ور بود تر بریز رو سے خاک خشک بار رسول اہل کمتر گو سخن
---	--

صوفی صاحب نے کہا میان اسے پانی بھی پلا دینا مگر تیرم تاکہ ٹھنڈا پانی اس کے دانتوں کو ضرر نہ پہنچائے
 اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ مجھے تو آپ سے شرم آتی ہے کہ اس قدر سمجھا چکا ہوں اور آپ کی کچھ نہیں
 نہیں آتا۔ صوفی صاحب نے کہا میان جو میں تھوڑا سا شش بھی ملا دیتا۔ اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۄ اس
 گفتگو کو مختصر کیجئے۔ صوفی صاحب نے کہا اسکی جگہ کو بھی ذرا ڈھیلوں اور لہو دھیرے سے صاف کر دیا اور اگر جگہ تڑپو تو
 اس پر سوکھی مٹی ڈال دینا اس نے جواب دیا اسے قبلہ لا حول پڑے لا حول۔ لائق قاصد مراد کارکن کو ہرگز زیادہ
 حایات نہیں کرنی چاہئیں۔

گفت بستان شانہ یغت خرجار گفت دم افسار را کو تہ پسند گفت لا حول لے پد رحیدین مثال گفت برشتش فکن قبل زود تر گفت لا حول لے پد رحیدین کو من ز تو استا نرم فرزن خود لا لکن ہر مہمان خدمت کنم	گفت لا حول لے پد شرمے بدار تا ز غلطیدن نیفتد او بہ بند بہر خچندین مرو اندر جوال زانکہ سب سرامت امی کان ہنر استخوان در شیر بود تو مجو مہمان آید مرا ز نیک و بد من ز خدمت چون گل و چون سوخ
---	--

صوفی صاحب نے فرمایا بھائی ذرا گدھے کی کمر باندھ کر بھیج دینا اس نے کہا لا حول ولا قوۃ قبلہ کعبہ تو شرم
 کیجئے کہ آپ مجھے کس وقت سے دق کر رہے ہیں صوفی صاحب نے فرمایا اسکی بھانڈی بھی ذرا بھجوری رکھنا
 تاکہ لوٹنے سے (میں نہیں نہ جائے اس نے کہا لا حول ولا قوۃ آپ اتنا روانہ روئے اور ایک گدھے
 کے بیٹے اتنے پریشان نہ ہوئے صوفی صاحب نے فرمایا کہ اس پر بھول ذرا جلدی سے کمال دینا کیونکہ جانے
 کی رات ہے اس نے کہا لا حول ولا قوۃ لے قبلہ اس قدر فرماتے کی ضرورت نہیں آپ فضول حرکت کیوں
 کرتے ہیں میں آپ سے زیادہ اپنے فن میں ماہر ہوں میرے بیان اچھے برے ہر قسم کے مہمان آتے ہیں
 اور میں ہر ایک کی خدمت اسکی حیثیت کے موافق کرتا ہوں اور میں محض خدمت ہی کے سبب سے گل مومن

کی طرح سب کو محسوس ہوں۔

گفت رفتہ رفتہ گاہ و جا آرم سخت
خواب خراگوشی بر آن صوفی فتاد
کرد بر انداز صوفی ریش خند
خواہا میدید با چشم فراز
بار بار از پشت و رانیش کے ربود
لے عجب آن خادم شفق کجاست

خادم این گفت و میان بر بست
رفت و ز آخر نکرد او بفتح باد
رفت خادم جانب او با ش خند
صوفی از رہ مانده بود و شب دراز
کان خروش در جنگ گرگے ماند بود
گفت لاحول اینچہ بالیج لیاست

خادم یہ مکر تیار ہوا اور کہا انجان میں جا کر نہیں اور جو نے آؤں پھر یہ سب کام کروں گا۔ یہ کلمہ جلد یا اور آخر کو بکمال بھول گیا۔ ادھر صوفی صاحب خادم کے بھر و سرہ مٹلن ہو کر سو گئے ادھر تو صوفی صاحب کی یہ حالت تھی کہ وہ مٹلن ہو کر سو رہے تھے ادھر خادم کی یہ حالت کہ چند آوارہ لوگ جو اس کے یار دوست تھے ان کے جلسہ میں پہنچ گیا اور صوفی صاحب کی ہایتوں کا مضحکہ اُٹانے لگا۔ صوفی صاحب کا بدن رستے کی جھکان سے چور چور تھامی اور دات تھی لمبی اس بے گری نیند میں سو رہے تھے اور انھیں بند کو خواب میں دیکھ رہے تھے کہ ان کا گھانا ایک بھیڑیے کے پنجے میں چپس گیا ہے اور بھیڑیہ اس کے کھڑے اُڑا رہا ہے۔ کبھی کبھی کلمہ بولتا ہے کہ کبھی ران کا۔ علی ہذا القیاس صوفی صاحب خواب ہی میں فرماتے ہیں لافل و لا قوۃ یہ کیا ظل دماغ ہے جب کہ خادم نگران ہے تو زمین ایسا ہو سکتا ہے پھر دلیں اس واقعہ کی صحت کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے تو فرماتے ہیں اسے غضب خادم شفق کیا ہوا جو بھیڑیہ لگدھے کی پکت بنا رہا ہے۔

گرنہ بچا ہے بقیۃ دو گہو
فانحصرے خواند بالقارۃ
رفۃ اند و جملہا وز بستہ اند
تے کہ با بالشت با نان و نمک
او حیرا با من کس در عکس کین
ورنہ جنسیت و فالتقین کسند

باز میدید آن خروش در راہ رو
گو نہ گون میدید ناخوش واقعہ
گفت چارہ جنسیت باران خستہ اند
بازے گفت آئے عجب آن خج و کم
من نکردم باوے الا لطف ولین
امر عداوت را سبب با یکسند

پھر دیکھتے تھے کہ ان کا گھانا رستہ چلنے میں بھی گنولن میں گرتا ہے کبھی کھائی میں غرض یوں ہی ناگوار واقعات دیکھتے تھے اور دفع مصیبت کے لیے بھی اُکھڑ پڑھتے۔ کبھی القارۃ بھی فرماتے تھے کیا تدبیر کون سب لوگ تھے اندر اپنے اپنے حجر دین دروانہ بند کے سو رہے ہیں کسی کو اٹھا بھی نہیں سکتا پھر کہتے تھے تعجب ہے کہ خادم بھی نہیں جس نے ہمارے ساتھ کھانا کھایا تھا لیکن تو اس کے ساتھ ملاطفت اور نرمی ہی برتی ہے وہ میرے ساتھ انہی دشمنی کیوں کرتا ہے۔ ہر عداوت کو کسی سبب پر مبنی ہونا چاہیے ورنہ ہمیں ہونا تو وفا ہی کھلاتا ہے۔

کے بران البیس چورے کردہ بود
کہ بھی خواہندا و را مرگ و درد

بازے گفت آدمی بالطف وجود
آدمی عمار و گزردم را چہ کرد

<p>اگر ریا خود خاصیت بدریدن است باز می گفت این گمان با خطا است باز گفتی حزم سودا نظن تست</p>	<p>کاین حسد در خلق آخر روشن است بر برادر این چنین ظنم چراست هر که بدظن نیست کے نامزد است</p>
<p>صوفی اندر دوسو سه دان خرچان آن خر مسکین میان حال شک کشته تره جلا مش بے علف خر مہم شب ذکر گویان کافے آلم باز بان حال میگفت لے شیوخ</p>	<p>کہ چنان با و اجزائے دستان کز نقده بالان دریدہ بالمشک گاہ در جان کندن و کہ در تلف جور اکر دم کہ اذیک مشک کاه رحمتے کہ سو ظم ز من خام شوخ</p>
<p>صوفی صاحب تو اسی اوصیہ بین سلطان بجان رہے ادھر کہ سے کی وہ بری حالت تھی کہ خدا الیہ حالت وغنوں کو نصب کرے بیچارہ گدہا مٹی اور پتھر دیں میں لوٹتا تھا بالان لوٹنے سے ٹیڑھا ہو گیا تھا باگ ڈور ٹوٹ بھوٹ گئی تھی رستے کا مارا ہوا اعتبارات بھر بے چارہ کے گذاری سبھی جان کنی کی حالت میں تھا کبھی یہ حالت ہوئی تھی کہ اب مرا رات بھر یوں ہی دعائیں مانگتا رہا کہ انی میں نے جو چھوڑے تھوڑا سا بخش چلائے اور زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ لے مشائخ نصیحتیں میرے حال پر تم کو اس بے شرم و ناجوہ کار ملک سے توسیری جان حل نہیں کو کہ ہو گئی کہ خود خبر نہیں لی۔ اور خبر گیری سپرد ملی تو ایسے نالائق کے۔</p>	<p>مرغ خالی بند اندر سل آب اک خر بیچارہ از جو ع البقر مستند از اشتیاق کاه و جو ناہما سے کرد از شب تابروز</p>
<p>روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد</p>	<p>روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد</p>
<p>روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد</p>	<p>روز شد خادم سادہ بامداد خرفروشانہ دوسرہ ز مجلس بزد</p>

آخر چندہ گشت از تیزی نیل

اکو زبان تا خر گو بد حال خویش

صبح صوفی تو خادم صاحب قنبریت لائے بالان دھوڑا کر تو ناکہ سے پرس دبا خر و خون کی طرح دوین
ڈنڈے سے بھی رسید لکے اور گدھے کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو کہنے کے ساتھ ہونا چاہیے۔ گدھا بچارہ دندوں کے
صد سے کو دے لگا کر زبان کمان بھی جو اپنی حالت کتا لہ رات بھر تو قیصری یکت بنائی آب سے پر
سوڈر سے یہ کہ بالان کس کس سفر کی زحمت میں پھنسا یا جاتا ہے اور اور سے ڈھکے بھی لگائے جاتے ہیں۔

گمان برون کار و انیان کہ مگر ہیمنہ صوفی زنجور است

چونکہ صوفی پر گشتی خدروان
ہر زما گشت خلق برے داشتند
این کے گوشن بھی بید سخت
وان دگر در نعل اپنے جنت نگ
باز می گفتند اسے بیخ این چیت
گفت آن خر کو شب لاجول خورد
چونکہ قوت خر شب لاجول بود

اور در افتادن گرفت آن پیر زبان
جلمہ زنجورش بھی بنداشتند
وان دیگر در زور گامش جنت سخت
وان دگر در جتم آوے دید رنگ
دے ہمگفتی کہ اشک این خر قوی است
جز بدین سفیوہ نشاند راہ برد
شب میج بود در روز اندر سجد

غرض جب صوفی صاحب اسپر سوار ہو کر چلے تو رستہ میں وہ گدھا دم بدم کرنے لگا لوگ ہر مرتبہ اسکو اٹھاتے
تھے اور بچتے تھے کہ بچارہ پیارے کوئی اٹھانے کے لیے اس کے لود سے کان مڑوڑنا کوئی اس کے
باؤں کے پیچھے لکری وغیرہ تلاش کرتا کوئی اس کے نعل کے اندر لکری وغیرہ دیکھتا کوئی اسکھ کارنگ دیکھتا
غرض یوں ہی ہر ایک اسکی وجہ دریافت کرنے میں مشغول تھا جب کوئی وجہ نہ معلوم ہوتی تو طنز سے
شیخ سے کہتا کہ حضور تو کل رات فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ یہ گدھا بہت مضبوط ہے۔ آج اسے کیا ہوا۔
اگر کہ یوں بڑا ہے صوفی صاحب نے فرمایا کہ صاحب جس گدھے نے رات بھر لاجول کے سوا کچھ نہ کھایا ہو وہ تو
رستہ یوں ہی قطع کرے گا۔ چونکہ اس بچارے نے رات بھر لاجول کھائی ہے اس لیے رات بھر اس نے تسبیح پڑھی
اور صبح کو عہدہ میں مشغول ہے۔

شرح شبیسی | املجہ کر کے مطلب یہ کہ لواب اس حکایت کو سن لو مگر یہ سمجھ لو کہ اس میں جو سنے ہیں
اور شہانہ کے میں مان کو خوش و خاشاک صورت سے طلحہ کر کے دیکھنا اور یہی مت سمجھنا کہ اس سے مقصود
صورت بیان افسانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس صوفی نے اعتماد اہل پر کیا تم بھی کہیں ایسا ہی
مت کرنا آگے اس صوفی کی حکایت کا تتمہ ہے فرماتے ہیں کہ:-

و مہ داری کر لینا خادم کا خبر داری ہیمنہ کی اور پھر اسکی خبر داری نہ کرنا

حلقہ آن املجہ۔ یعنی جب ان صوفیوں کا جو کہ متقید من الحق تھے (خواہ وہ استفادہ سچا ہو یا بھوٹا حلقہ

طرح کمال ۸

حالت و بظرب من غم اور تمام ہو گیا تو وہ لوگ اس صوفی مہمان کے لیے کھانا لائے اس وقت اس صوفی مہمان کو اپنا جانور بھی یاد آیا تو کئے لگا کہ۔

گفت خادم را الخ۔ یعنی خادم (خافہ) سے کہنے لگا کہ آخر میں جا کر ذرا اس جانور کے لیے گھاس دانہ درست کر دو۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ یہ کیا فضول بات آپ نے کی میرا تو یہ قیدی کام ہے مطلب یہ کہ اس سے خوب وقت بچانے کی ضرورت نہیں۔

گفت ترکن الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکا دانہ پہلے سے بھگو دینا اس لیے کہ وہ گدھا جوڑھا ہے اور دانہ نہ کھائے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ آپ یہ کیا فرما رہے ہیں اس کام کو تو لوگ مجھ سے سیکھتے ہیں یعنی فن خدمت سے خوب واقف ہوں۔

گفت بالانش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ پہلے پہل اسکا بالان اتار لیجا اور غم کی دوا اسکی زخمی کمر پر لگا دو جو نبل ایک گھاس کا نام ہے جو غم پر لگایا جاتا ہے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ آخر اس غمت آموزی کو چھوڑیے تم جیسے مہمان ہمارے بیان لاکھوں آتے ہیں ادب کے سبب مجھے راضی ہی جاتے ہیں اور مہمان تو جاری جان ہے ہمارا عزیز ہے

گفت آبش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکو پانی بھی پلا دینا مگر ذرا نیگرم ہو تو خادم نے کہا لاحول ولاقوہ مجھے تو آپ کے اصرار سے شرم بھی آنے لگی۔

گفت اندر جو الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے دانہ میں تھوڑا گھاس بھی ڈال دینا خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ اس بات کو چھوڑیے اور کم کیجیے۔

گفت جایش الخ۔ صوفی نے کہا کہ ذرا اسکی جگہ چھاڑو دیکر تھرا دینگیں وغیرہ سے صاف کرو دینا اور جگہ پر نہ تو اسپر تھوڑی خشک مٹی ڈال دینا۔

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوہ ملے قبلہ لاحول پڑھیے اور کھجور کا قاصد سے کہ بات کہیے اس لیے کہ وہ خود جانتا ہے۔ رسول اہل موصون صفت۔

گفت لیسان الخ۔ صوفی نے کہا کہ گھر پر ایک گرہے کی کھون کھلا دینا۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوہ قبلہ ولاقوہ شرم کیجئے کہ کیا کیا فضولیات تک کہہ رہے ہو۔

گفت دم الخ۔ صوفی نے کہا اسکی پچھاڑی دے تا تک ہی باندھ دیجو تاکہ لوٹنے کے وقت اس میں الجھ نہ جائے۔

گفت لاحول الخ۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوہ قبلہ اتنا نہ روئیے (یعنی اس قدر پھیلا نہ ہو جئے) اور ایک گرہے کے واسطے اس قدر خفایت ہو جائے۔ درجوال رفتن محاورہ ہے یعنی خفا شدن۔

گفت بر پیش الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے اوپر جھول بھی جلدی ہی ڈال دینا اس لیے کہ سردی کی لاس سے بہتر مند۔

گفت لاحول الخ خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ لے قبلہ اس قدر نہ فرمائیے دیکھئے تو دودھ میں ہڈی کہاں ہوتی ہے لہذا تم صاف دھو کر دیکھو مطلب یہ کہ فصول کام مت کرو۔

من ز تو اُستاز کرم الخ۔ اور خادم ہی نے یہ کہا کہ میں اپنے فن میں تم سے زیادہ اُستاد ہوں اور یہاں تو ہمارے اچھے بڑے سب طرح کے آتے ہیں ہر ایک یہاں کے لائق اور مناسب خدمت کرتا ہوں اور میں اس خدمت کی وجہ سے مثل گل اور یوں کے محبوب ہو گیا ہوں یا یوں کہا جاوے کہ میں خدمت سے اس طرح کھلتا اور خوش ہوتا ہوں کہ جس طرح بھول جاتا ہے اور یوں ہوتی ہے۔

خادم این گفت الخ۔ خادم نے یہ کہہ کر اپنی کمر چھت کس لی اور کہنے لگا کہ اب میں پہلے گھاس اٹھائے اور رفت واز آخر الخ۔ یعنی وہ خادم صاحب وہاں سے تشریف لے گئے اور آخر کی طرف رخ بھی نہ کیا اور اُسے مطلق یاد نہ کیا یہاں صوفی صاحب نے فکر ہو کر خوب آرام سے سو رہے مطلب یہ کہ اُس صوفی سے تو سب وعدہ کر لیا اور کیا کچھ بھی نہیں بلکہ۔

رفت خادم الخ۔ یعنی وہ خادم وہاں سے چل کر چندا و باش لوگوں کے پاس گیا اور صوفی کی ان نصیحتوں پر سفر بہن کرنا شروع کیا۔

صوفی الزہ مانده الخ۔ یعنی صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا اور رات تھی خوب لمبی تو اُس نے خواب میں دیکھنا شروع کہیں آنکھیں بند کیے ہیں فراز کھٹے ہوئے کے اور بند کے دونوں معنی میں آتا ہے مطلب یہ کہ جب وہ سو گیا تو اُس کو غائب نظر آئے گئے۔

کلان خورش الخ۔ صوفی نے یہ خواب دیکھا کہ اُس کا لگا جا ایک بھیڑیے کے جھگڑ میں ہے اور وہ کبھی اُسکی کمرے ایک بکرہ گوشت کا لے بھاگتا ہے اور بھی ران سے مطلب یہ کہ خوب گت بن رہی ہے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی وہ صوفی خواب میں کہنے لگا کہ لاحول ولاقوۃ یہ کیا مانچو لیا اور پرانہ خیالات ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم خفق کہاں ہے یعنی اگر وہ ہوتا تو اس بیچارے کی یہ گت کیوں بنتی۔

باز مید الخ۔ پھر دیکھا کہ اُس کا لگا ہارا سہ چلنے میں کبھی کنوین میں گرتا ہے اور کبھی گڑھے میں گرتا ہے مطلب یہ کہ بچائے کی بری گت بن رہی ہے در راہر دے مراد در راہر دی ہے یعنی راہ چلنے میں اسکی یہ حالت تھی۔

گو نہ گون الخ۔ یعنی قسم قسم کے ناگوار واقعات دیکھ رہا تھا اسکی وجہ سے کبھی سورہ فاطمہ پڑھتا تھا اور کبھی لغات عالموں کے یہاں یہ دونوں سورتیں وضع بلا کے لیے ہیں لہذا مولانا نے بھی سنا مشہور لکھ دیا۔

گفت چارہ چسپیت الخ۔ (اب اعل صوفی صاحب کی آنکھ کھلی) تو کہنے لگا کہ اب علاج ہی کیا ہو سکتا ہے اس لیے کہ سب یار تو تھکے نامے ہیں اور سب (اپنے اپنے بھرے ہیں) چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے

مطلب یہ کہ جب اُن حضرت کی آنکھ کھلی تو اُس خواب کا قلب پر کچھ اثر ہوا لیکن کہنے لگا کہ آخر علاج ہی کیا ہو سکتا ہے خانقاہ میں ایک ہو کا عالم ہے سب لوگ اپنے اپنے بھرے ہیں کھلے نامے پڑے ہیں کس کو جگاؤں کہ اسکی خبر لے۔ پھر اس تو ہم کو دفع کرتا تھا۔ اور کتا تھا کہ۔

باز می گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم کیا چارے ساتھ ہم نان و نمک نہ ہوا تھا۔

مطلب یہ کہ اس بدگمانی سے وہ اس بھوکے کتا ہے کہ اس خادم نے جب چارے ساتھ روٹی کھائی ہے تو وہ ایسی بیوفانی نہیں کر سکتا کہ اس جانور کی خبر نہ لیتا۔ نہ کہ بالآخر استغناء تقریری۔
 منکر دم الخ یعنی میں نے اس کے ساتھ مہربانی اور نرمی ہی کی ہے بھروہ میرے ساتھ اس کے بالکل
 لکینہ کیوں کرتا اس لیے کہ۔

سعداوت را الخ۔ یعنی ہر عداوت کا کوئی سبب ہوتا ہے ورنہ مجھس ہوتا تو وفا کی تعلیم کرتا ہے اور یہ تو وفا کرنے کی مقتضی ہے مگر بھروہم سوار ہوا اس کے لگا کہ۔

باز می گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ (منہیت) تو بیشک وفا کی تعلیم کرتی ہے (مگر) دیکھو کہ آدم علیہ السلام نے باوجود اس نعت و کرم کے ابلیس عین پر کیا ظلم کیا تھا کہ وہ ان کا دشمن ہو گیا اسی کو دوسری مثال سے بیان کرتا ہے اور دل کو سمجھاتا ہے۔

آدمی مرا را الخ۔ یعنی دیکھو ساپ بھوکا آدمی نے کیا جھاڑا ہے کہ یہ اس کا مرنا اور اس کی تکلیف چاہتے ہیں بھوکے اور مثال دیتا ہے کہ۔

گرگ را خود الخ۔ یعنی بھیڑنے کی خاصیت بھاڑا ڈالتا ہے اور یہ حسد و رخن ہے اور اس کو سب جانتے ہیں حالانکہ انسان نے اس کا کچھ بھی نقصان نہیں کیا اس معلوم ہوا کہ بعض مرتبہ بے سبب بھی دشمنی ہوا کرتی ہے اور یہ شبہ ہو گیا کہ اگرچہ میں نے اس خادم کے ساتھ کوئی بات ایسی نہیں کی جس سے کہ وہ میرا دشمن ہوتا مگر ممکن ہے کہ بے سبب کے بھی دشمن ہو گیا ہو لیکن پھر اس وہم کو دفع کرتا ہے۔

باز می گفت الخ۔ یعنی پھر یہ کہنے لگا کہ یہ بدگمانی کرتا رہی بات ہے اور بھلا بھائی پر یہ گمان میرا کیوں ہے اور کس نے ہے مطلب یہ کہ یہ بدگمانی بھائی پر نہ ہوتی چاہیے پھر اس میں وہم پیدا ہوتا تھا اور کتا تھا۔

باز گفتے الخ۔ یعنی پھر کہنے لگا کہ یہ میرا سوزن نہیں ہے بلکہ یہ تو دور اندیشی ہے اس لیے کہ جو دور اندیش نہیں وہ درست کب رہ سکتا ہے حزم سوزن انظن سے اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف وہ یہ ہے احرزم سوزن انظن یعنی دور اندیشی کی بات یہ ہے کہ ہر شخص سے بدگمان رہے یہاں یہ سمجھ لو کہ حدیث میں دوسری جگہ مسلمان پر بلا قرینہ کے بدگمانی کرنے سے ممانعت آئی ہے اور یہاں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر بدگمانی کرنی چاہیے تو اس کو یوں سمجھو کہ ایک تو سوزن انظن علمائے نبی علی اس طرح ہو کہ جس سے سوزن ظن معلوم ہو لیکن قبی پر بدگمانی نہ کرے دوسرے یہ کہ وہ میں بدگمانی ہے اور بلا کسی قرینہ اور دلیل کے کسی کو متهم کرے۔ یہ صورت اول تو جائز ہے اور حدیث میں ہی سننے ہیں کہ علمائے سب کی طرف سے بدگمان رہے تاکہ اپنی چیز کی اچھی طرح حفاظت کر کے اور دوسری صورت منہع ہے کہ بلا کسی قرینہ قویہ کے کسی کو متهم کرے پس یہ صوفی کہنے لگا کہ اس طرح رہنا جس سے کہ بدگمانی سترخ ہوتی ہے وہ دور اندیشی اور اپنی چیز کی حفاظت ہے لہذا اگر مجھے اس پر اس قسم کے گمان ہیں تو کوئی عجب نہیں ہے اس کے اس پر بچا ہے کہ کچھ بات بیان کرتے ہیں کہ اس بچا ہے کہ کچھ آدمی فرماتے ہیں کہ۔
 صوفی اندر الخ۔ یعنی صوفی تو ان وساوس میں مبتلا تھا اور وہ گدہ اسی حالت میں تھا کہ اس دشمن کی بھی یہی حالت ہوئے اس کا برا حال تھا۔

ان خر مسکین الخ یعنی وہ بیچارہ گداغاک اور پھروں میں پڑا ہوا تھا اور اس کا پالان بھی میرٹھا ہو گیا تھا اور
زیر بند بھی بھٹ گیا تھا اور۔
کشتہ مرہ الخ یعنی راستہ کا تھکا ہوا ساری رات کا بے گھاس دادہ کبھی اس کو جان کنی ہوتی تھی اور کبھی
مرنے کو ہوتا تھا۔

خر ہمشب الخ یعنی وہ گداہرات بھریہ دعا کر رہا تھا کہ یا الہی میں نے جو (یعنی دانہ) چھوڑا مجھے ایک مٹی
گھاس ہی مل جاوے۔

باز بان حال الخ یعنی بزبان حال وہ گداہر ہا تھا کہ اسے شیوخ (خاندانہ) رحم فرمائے کہ اس پر معاش
(صونی) کی وجہ سے میں جل گیا اور مجھ پر مصیبتیں پڑیں آگے مولانا اس گدھے کے مطابق کی ایک مثال تھیں کہ
اچھ ان الخ یعنی اس بیچارے گدھے پر جو رنج و عذاب گذر رہا تھا اس کی ایسی مثال تھی جس طرح کہ اگر کھانسی
کے جانور کو باقی میں ڈال دیا مسکی حالت ہوتی ہے آگے بھڑکی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

بس یہ پہلو الخ یعنی وہ تمام رات صبح تک اس بیچارے گدھے کو جمع القرقی وجہ سے کروٹیں بستے گذری
جمع البقر الخ جمع الکلب وغیرہ امراض ہوتے ہیں جس میں بھوک بہت لگتی ہے مطلب یہ کہ بھوک کے باعث
کروٹیں بستے ہی گذری اور تین دنہ آئی۔

نالہ میکل الخ یعنی وہ گدا گھاس دانہ کے نہ ملنے کی وجہ سے روتا تھا اور گھاس دانہ کے اشتیاق میں گھبرا
پھینچ رہا تھا الخ یعنی اس صیغہ اور دو ادب میں رات بھر نالہ و فریاد کیا صبح تک۔
روز شد خادم الخ یعنی دن ہوا تو صبح ہی وہ خادم صاحب تشریف لائے اور جلدی سے پالان ڈھونڈ کر لایا
بسطا پرند کہ وہ یعنی صونی صاحب کی سواری کے لیے تیار کر دیا۔

خر فروشانہ الخ یعنی خرفرو و شون کی طرح اس کے دو تین زخم لگ گئے اور جگہ کے ساتھ کہنا چاہیے اس گدھے
نے اس گدھے کے ساتھ کیا مطلب یہ کہ جس طرح گدھے پیچھے والے جانور کی تیزی دکھانے کو کہتے ہیں کہ گدھا تیز
اسی طرح اس نے بھی بہت ہی بے دردی سے اسکو زنا شروع کیا تاکہ معلوم ہو کہ خوب کھا کر مضبوط ہو گیا ہے۔
خر جمدہ الخ یعنی وہ گدا اس زخم کی وجہ سے کو دنے پھاندے لگا اور بچار زبان کمان سے لاوے کہ اپنا
حال بیان کرے کہ مجھ پر گدھی غرض کہ اس خادم نے اس بیچارہ کو اچھی طرح بھوکا پیاسا مارا اور اب صونی صاحب
سوار ہو کر تشریف لے چلے ہیں خدا دیکھے کیا گت بنتی ہے۔

صونی کے جانور کو قافلہ والوں کا پیار سمجھنا

چو کہ صونی الخ یعنی جب کہ وہ صونی صاحب (صبح کو) اس پر بیٹھ کر روانہ ہوے تو وہ گدا حاضر کے
جھل گئے لگا۔

ہر زما ش الخ یعنی ہر وقت اسکو لگ اٹھاتے تھے اور سب کے سب اسکو پیار سمجھتے تھے۔
آن یکے الخ یعنی کوئی اسکا کلاں خوب زور سے دھکا دے تاکہ تیز چلے اور کوئی اس کے قدم میں زخم ڈھونڈتا تھا

کہ شاید اس زخم کی وجہ سے نہ چل سکتا ہو۔

وان دیگر در الخ۔ یعنی کوئی اس کے نعل میں ننگ نہ ڈھونڈتا تھا کہ شاید اسکی تکلیف سے نہ چل سکتا ہو اور کوئی اسکی آنکھ کی رنگت نہ دیکھتا تھا اس لیے کہ گھوڑوں کے گدھوں کی بیانی آنکھ سے ہی معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی اس لیے آنکھ نہ دیکھتا تھا کہ شاید بچہ بیمار ہو۔

باز می گفتند الخ۔ یعنی جب کہ ان باتوں میں کچھ باتوں کہتے تھے اسی حضرت شیخ صاحب اسکا گنا پر ہوتا کہ سبب سے ہے اور حالانکہ آپ کل فرمایا تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ گدا خوب محوی ہے اور خوب چلتا ہے مطلب یہ کہ کل تو یہ مفسرین تھیں اور آج اسکی یہ حالت ہے یا باین شور و شوری یا باین بنی آگے اس صوفی نے خوب جواب دیا کہنے لگا۔

گفت آن خرن الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ جس گدھے نے رات بھر لالچل کھائی ہو وہ تو بجز اس طریقہ کے اور کس طرح چل ہی نہیں سکتا اس لیے کہ۔

چونکہ قوت الخ۔ یعنی چونکہ گدھے کا کھاجا رات بھر لالچل ہی رہا ہے لہذا رات بھر تسبیح خوان رہا اور اب سجدہ کر رہا ہے یعنی رات بھر انشربوں نے قل ہوا اللہ یہی اب سجدہ کر رہا ہیں کہ اگر گریہ نہ کرتے تو انہیں اب آگے سولانا اس صوفی کی حکایت سے انتقال فرماتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرف کہ جس طرح اس صوفی نے نا اہل پر اقامہ کر کے اور اسکی باتوں سے دھوکا کھایا کہیں تم بھی نہ پھنس جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خوش کار خویش باید ساختن
از سلام علیک شان کم جو مان
کم پذیر از دیو مردم دیدار
ہمچو آن خر در سر آید نبرد
وز عددے دوست رو تقظیم در یو
در سر آید ہمچو آن خر در خیاط
دام بین آئین مرو تو در زمین
آدا بالیس را در مار بین
تا جو قصا بے کشد از دوست دوست
وانی آن کز دشمنان افیون چشد
دم دہد تا خونت ریزد از زار
ترک عشوہ اجنبی و خویش کن
بیکسی بہتر ز عشوہ ناکسان

چون نمارد کس عشم تو متحن
آدمی خوار ندا غلب مرو مان
خانہ دیوست دلہاے بہر
از دم دیو آنکہ اولاحول خورد
مرکہ در دنیا خورد بلبیس دیو
در رہ اسلام و بر پول صراط
عشوہ ہاے یار بد مینوش بہن
صد ہزار ابلیس لالچل آ رہن
دم دہد گوید ترالے جان دوست
دم دہد تا پوستت بیرون کشد
سر نہد بر باے تو قصا وار
ہمچو شیران ضید خود را خوش کن
ہمچو خادم دان مراعات حنان

اور زمین مردمان خانہ کن
 گشت بیگانہ شن خاکی تو
 تا تو تن را چرب و شیرین میدی
 گریبان مشک تن را جا شود
 مشک را بر تن مزین بردن بال
 آن منافق مشک بر تن سے ہند
 بر زبان نام حق و بر جان او
 او گرا او همچو سبزہ گلشن ست
 آن نبات آنجا یقین عاریت ست
 طبیات آمد بر اسے طبعین

کار خود کن کار بیگانہ کن
 کرد بر اسے اوست غنائی تو
 جوہر جان را نہ بینی فرہی
 روز مردن گند او پیدا شود
 مشک چہ بود نام پاک تو کمال
 روح را در فقر گلشن سے ہند
 گند ہا از کفر بے ایمان او
 بر سر سر میر گل ست و سون ست
 جامی آن گل مجلس ست و عشرت ست
 مرغبین را خبیثات ست ہن

اسے بتلائے آزمائش۔ اور اسے مکلف جب کسی کو تیری فکر نہیں تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے
 لوگو کی تو یہ حالت ہے کہ انہیں اکثر آدم خود ضرر دے رہا ہے بھران سے متعلق کی کیا توقع ہو سکتی ہے
 تجھے تو ان کے سلام علیک سے بھی بچنا چاہیے نہیں معلوم انہیں بھی کیا باز ہے سب کے دلوں میں
 شیطان گستاہا ہے اور اس نے ان کو اپنا گھر بنا لیا ہے ان شیطان آدمیوں کے فریب میں نہ آنا جسے
 فریب شیطانی سے لاجل کھائی اور اس پر اطمینان کر لیا تو وہ اس گدھے کی طرح اپنے اور شیطان کے
 معرکہ اور مقابلہ میں سر کے ہی بل گرا اور شکست ہی کھائی کبھی کامیاب نہ ہوا اور جس شخص نے دنیا میں شیطان سے
 دھوکھا کھایا اور اپنے اس دوست تادمین کی مکاریاں نہ تعظیم اور دوسرے کمروں سے مغالطہ میں پڑا وہ راہ اسلام
 اور بل صراط پر اس گدھے کی طرح اپنی بے دستگی چال کی بدولت ضرور سر کے بل کر گیا پس اپنے اس بے
 دوست کی فریب آمیز باتیں نہ سنا اور زمین میں بے کھنگے نہ چلنا۔ سارے آدمی دیکھ تو سہی دنیا میں لاکھوں
 اہلس ہیں جو اس خادم کی طرح لاجل پڑھ پڑھ کر فریب دیتے ہیں اور یاد رکھ کہ ایسی جگہ بھی تجھے شیطان ملیگا
 جہاں وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ حضرت آدم کو بہکانے کے لیے سانپ کے اندر حلول کر کے جنت تک
 پہنچا تھا مولانا نے اسی صفوں کی طرف آؤ۔ اہلس را در مار میں سے اشارہ کیا ہے) یہ تجھے جان
 دوست کہہ چکا رہا اور تھیں مٹھی باتیں کرتا ہے تجھے دھوکھا دیتا ہے تاکہ تجھے ہلاک کر دے جس طرح قصائی
 گائے کو فریب دیکر اور قدموں میں گر کر گراتا ہے۔ اور اسکی کھال نکال لیتا ہے یہ بھی اس طرح جت
 فریب دیتا ہے تاکہ تیری کھال نکالے اور تجھے موت روحانی میں مبتلا کرے۔ ہاے افسوس ان لوگو کی حالت پر
 جو دشمنوں کے ہاتھ ایوں کھا کر ہوش ہو جاتے ہیں اور انکو اپنا کام کر گزرنے کا موقع دیتے ہیں یعنی وہ
 لوگ جو شیطان کے فریب میں آکر عقل کو بیٹھتے ہیں جس سے اس کو اپنی مقصد برآری کا پورا موقع ہوتا ہے
 آجائے شیطان کی تو بالکل ایسی حالت ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں) جیسے قصائی کہ وہ فریب
 دیکر ترخون بہانا اور موت روحانی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے جب تجھے معلوم ہو گیا کہ شیطان کی یہ حالت ہے

اور اکثر آدمیوں میں شیطان حلول کیے ہوئے ہے تو میں تو کسی پر اعتماد نہ کر اور بشر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور برائیوں کی ناز برداری چھوڑ ان نا اہلوں اور کمینوں کی مراعات کو ایسا ہی سمجھ جیسے اس خادم کی مراعات اور سمجھئے کہ نا اہلوں کی ناز برداری سے عدم ستاعت ہی بہتر ہے ہم بھرتے ہیں کہ دوسروں کی زمین میں گھر نہ بناؤ اور ان پر اعتماد نہ کر۔ بس اپنا کام کے جادو دوسروں کی فکر میں بھی مت رہو اور جس طرح دوسروں سے کام لینا چھوڑا ہے یوں ہی دوسروں کے کاموں میں مشغول بھی مت ہو ورنہ جس سے تیرے کاموں میں خلل پڑے۔ اور جبکہ دوسروں کا کام اپنا ہی کام ہو تو وہ اس مافقت میں داخل ہی نہیں جیسے ارشاد و ہدایت وغیرہ امور جو امور میں اللہ تعالیٰ عام بیگانوں کو تو جاتا ہے ایک خاص بیگانہ کو بھی ہم سمجھتے بتائے دیے ہیں تو جاتا ہے وہ بیگانہ کون ہے وہ میراث خاکی ہے جس کے لیے تو ہمیشہ مغموم رہتا ہے پس تو جب تک اس کے کام میں مصروف رہ گا اور ہلکو چرب و شیرین کئے کھلائیگی تیری روح میں قوت اور سوانہ پیدا نہیں ہو سکتی یا درکہ کہ جسم کی فکر تو بالکل ہی بے سود ہے اس لیے کہ اگر مشک کے انبار میں بھی ایک رکھ دیا جاوے تب بھی مرے ہی اس میں بدبو آئے گی لہذا بدن میں مشک بھانا بالکل بے سود ہے پس بدن میں مشک نہ لگا بلکہ دل پر دل پر لگانے کا مشک یہ مقارنہ مشک نہیں بلکہ وہ مشک حق سبحانہ کا نام پاک ہے۔ منافق حقیقی یا اعم من حقیقی و اشیہ بہ بدن میں تو مشک لگا ہے مگر روح کو دوزخ میں جھونکتا ہے یعنی زبان پر تو خدا کا نام ہے لیکن اس کی روح میں اس کے کفر نے بیان حقیقی یا اعم من حقیقی من اشیہ بہ کی منون تجاسین اور گندگیان بھری ہوئی ہیں اس کے اور اس کے ذکر کی ایسی مثال ہے جیسے گھوڑے پر سبزہ اور پچانہ کی جگہ پر گل و سون دہان وہ سبزہ یقیناً عاریت اور عارضی ہے ورنہ اصلی جگہ اس کی مجلس عیش و طرب ہے اس لیے کہ اچھی چیزیں اچھون کے لیے ہیں اور بڑی بڑوں کے لیے۔ بیان چکر افندی اور بد باطنی کی مذمت کی تھی آگے بعض اخلاق ذمیمہ سے روکتے ہیں جن سے باطن میں بڑائی پیدا ہوتی ہے۔ اور کینہ کی تحصیل مزید شاعت کی بنا پر ہے۔

کینہ مار آ رہا کہ از کین گھر مند اصل کینہ دوزخ ست و کین تو چون تو جزو دوزخی ہاں گوشتدار در تو جزو جنتی اسے نامدار ملخ با تلخان یقین ملحق شود	گوشتان ہلکے کین داران نہند جزو آن گل ست و حصہ دین تو جزو دوزخے کل خود گیر و اقرا ر عیش تو باشد جو جنت بائدار کے دم باطل قرن حق شود
--	--

کینہ نہ رکھنا کیونکہ جن کو کینہ نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے اپنی قبر کینہ داروں کے برابر بنائی جاتی ہے یعنی عالم برزخ میں ان کو مقارنہ و مراقت ایسے ہی لوگوں سے ہوتی اس لیے کہ وہی ان کے ہم مشرب ہیں۔ ایک وجہ تو اس کی بڑائی کی یہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کینہ یعنی مرتبہ حقیقت کینہ میں جو کہ اپنی افراد کے اعتبار سے مثل حشر کے ہے مال کے لحاظ سے دوزخ ہے اور تیرا کینہ بھی اسی کل کی ایک شاخ اور اسی کلی کا ایک فرد ہے جبکہ تشبیہا کل و جزو کہہ دیا لہذا تیرا کینہ دوزخ کی شاخ اور جزو دوزخ ہو گا۔ عیسری و جسر

خرابی کی یہ ہے کہ وہ تیرے دین کا دشمن ہے پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ تیرا کینہ نفس کینہ کا جزو اور اسکی ایک شاخ اور اس کی کئی کئی شاخیں ہیں اور نفس کینہ دونوں ہی تو اگر تو اس کینہ کا لازم ہوگا تو تو بھی بمنزل جزو و ذریعہ کے ہوگا اور یہی کہہ کر کہہ کر جو اپنے کل ہی میں جا کے ٹھہرتا ہے تو اس سب کا نتیجہ یہ ہوگا اگر تو کینہ کا لازم ہوگا اور اسکو اپنے سے جدا نہ کر لیا تو تیرا ٹھکانا دونوں ہوگا اور جبکہ کینہ اور اسی تقریر سے جزو و ذریعہ قرار پایا تو جو شخص کینہ و زمین لانا محالہ جزو و جنت ہوگا پس اگر تو جزو و جنت ہے تو تیری مزید از زندگی جنت کی طرح پایا مار ہوگی اور تو دنیا میں بھی راحت میں رہیگا۔ عدم المودعی اور آخرت میں بھی چین سے رہے گا۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ گورشان پہلوئے کین داران نهند۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ کین میل الی نفس عام قاعدہ ہے۔ اور تنہا کینہ تنہا ہی کے ساتھ حق ہوتا ہے۔ اور باطل بات باطل ہی کے ساتھ میل کھاتی ہے حق بات کے ساتھ اسکو لگاؤ نہیں ہوتا تو لازم ہے کہ کینہ دار بھی کینہ داروں ہی کے ساتھ ہوں (نتیجہ) اصل کینہ دونوں ہی سے مست کی ہو تو جہیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اصل سے مراد مرجع ہو اور دوسری یہ کہ اصل کینہ سے مراد نفس کینہ ہو اور اصل کی اضافت کینہ کی طرف بیان میں نہیں کیل بلکہ المار ہو۔ اور دونوں اسیر سیالغہ محمول ہوں بلحاظ آل و ہوا اور مولانا کا اصل کینہ کو دونوں لکھ کر لکھ کر اس کل کا جزو کہنا۔ اور پھر مخاطب تو اسکی صفت خیر متغلبہ کی وجہ سے جزو و ذریعہ کہنا تو جہ ثانی کا مؤید ہے۔

مالقی تو استخوان و ریشہ
و بود خارے تو ہمیشہ
و تو چون لولی برونست افکنند
جنس را با جنس خود کردہ قوت
صفت نا جنس کو رست و جد
زین تجانس زینتے اینخت
برگزیند یک یک از ہمدگرش

اے برادر تو ہمیں اندیشہ
گر گلست اندیشہ تو گلشنی
گر گلابی بر سر و جیت ز نند
طلبہا در پیش عطاران بہین
تو رہائی جو زنا جنیان جسد
جنسها با جنسها آیمخت
اگر در آیمیزند عود و شکرش

چونکہ ہم نے اوپر اصلاح اعمال کی طرف تیری توجہ عطف کی ہے ادا افعال اختیار یہ کا صدور موقوف ہے عزم برا اور عزم کا تحقق موقوف ہے اور اک فعل پر جبکہ ہم فکر کرتے ہیں اس لیے ہم کہتے ہیں کہ تو سراپا فکر ہے کیونکہ اصل اصول فکری ہے۔ اور باقی سب اس کے تابع اور مدد معاون بمنزل ہڈی اور گوشت وغیرہ کے ہیں پس لازم ہے کہ تو اسکی اصلاح کرے اور تیرا فکر محمود ہو۔ اس لیے کہ اگر تیرا فکر گل کی طرح خوبی و حسن معنوی رکھتا ہوگا تو تو اس کو اپنے اندر رکھنے کے سبب گلشن کی طرح محبوب اور مرغوب ہوگا۔ اور اگر وہ خار کی طرح نامرغوب ہے تو تو اسے ہشتال کے سبب گلشن دونوں کا بینہن ہوگا اور اگر تو خوبی و حسن اندیشہ کے سبب گلاب ہے تو خوبان تجھے سر میں اور گریبان میں لگائیں گے یعنی نیک لوگ تیری قدر و منزلت کریں گے اور اگر تو کندی اندیشہ کے باعث پیشاب ہے تو وہ تجھے باہر پھینک دیں گے اور تیری کچھ عزت و وقعت نہ کریں گے چونکہ خیال کے حق میں صحبت کو بھی بہت بڑا دخل ہے اس لیے صحبت

نیک کی ترغیب دیتے ہیں اور صحبت بد سے تحذیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یاد رکھ کہ ہر چیز کے لیے ایک محل مناسب ہوتا ہے اور وہ پہلو سے مجاہد ہے عطار کے ڈولن کو دیکھ کہ مناسب اختیار کے ڈبے یا س باس ہوتے ہیں لہذا ان کو شش کر کے ناخون کی صحبت سے نکل۔ اس لیے کہ صحبت ناخون باعث ہلاکت ہے جب ایک جنس اپنی مجلس کے ساتھ ملتی ہے تو اس تجانس سے ایک زینت پیدا ہوتی ہے اور وہ چیزیں ایک جگہ اچھی معلوم ہوتی ہیں اور جب ایک ناخون دوسری ناخون کے قرین ہوتی ہے تو اس سے ایک ناگوار صورت پیدا ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب کسی عطار کی دوکان میں عود و شکر لگاتے ہیں تو وہ ایک کو دوسرے سے الگ کرتا ہے اور ایک جا نہیں رہنے دیتا۔

نیک و بد باہد گر آختند تا جدا گرد ز ایشان کفر و دین تاگزید این دامنار را بر طبق پیش از ایشان جملہ یکسان مینمود کس ندانستی کہ ما نیک و بد یکم چون جهان شب بود و با چون شبے آن گفت لے غش دور شو صافی بیا	طلبہا بشکست و جانہا ریختند حق فرستاد انبیاء را بہر این حق فرستاد انبیاء را مایورق مومن و کافر مسلمان و جہود پیش از ایشان ماہم یکسان بدیم بود نقد و قلب در عالم روان تا برآمد آفتاب انبیاء
--	---

ایک ناخون کو دوسرے ناخون سے جدا کرنا کچھ عطار وغیرہ کی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حق سبحانہ بھی یہی کرتے ہیں کیونکہ جب از روح کے ڈبے ٹوٹے۔ اور عالم از روح سے جہاں وہ اپنے اپنے مجاہد کے ساتھ اقرار رکھتی تھیں جدا ہو کر عالم اجسام میں آئیں اور خلط طہ ہو گئیں تو حق سبحانہ نے انبیاء کو بھیجا کہ انہیں سے کفار اور مومنین کو باہم ایک دوسرے سے جدا کر دو۔ اور انبیاء کو کتاب دین دیکر بھیجے گا یہ مقصد تھا کہ یہ اثرات ذاتی یعنی مومنین جو اپنی ناخون یاد رکھنا زمین خلط طہ ہو گئے ہیں ان کو جن کر طبق میں الگ رکھ دو اور انکو شرف امتیاز بخشو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا کہ لوگوں کو حق کی دعوت دی کچھ لوگوں نے اسکو قبول کیا۔ اور کچھ نے رد۔ اس طرح ہر دو فرق جدا جدا ہو گئے۔ ورنہ اس سے پیشتر مومن و کافر مسلمان اور یہودی سب یکساں دکھائی دیتے تھے اور ہم سب یکساں تھے کسی کو معلوم نہ تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد۔ عالم میں کھر کھوٹے کا یکساں چلن تھا۔ اور عالم رات کی طرح تاریک تھا اور ہم رات میں چلنے والوں کی طرح آئینہ اچھل بچھل رہے تھے حتیٰ کہ انبیاء کا آفتاب طلوع ہوا۔ اور اس نے کھرے کو قبول کر لیا اور کھوٹے کو بھیٹ دیا یعنی مومنین کو شرف و لازمت بخشا۔ اور کفار کو مردود و مظلوم دیکھا۔

چشم داند لعل را و سنگ را چشم را لایان می خلد غاشا کما عاشق روز اند این ز رہاے کان تا بہ بیند اشرف تشریف او	چشم داند فرق کردن رنگ را چشم داند گوہر و خاشاک را دشمن روزند این قلابگان داند کہ روزت آئینہ تعریف او
---	---

انبیاء و مومنین کا فریق کیونکہ تیر کر کے اندر نااہلون کے ہاتھ سے اذیت کین نہ اٹھاتے حالانکہ وہ انسانوں میں بہتر نہ چشم میں اور چشم کا کام رنگوں میں امتیاز کرنا ہے چشم ہی پتھر اور لعل میں فرق کرتی ہے چشم ہی موتی اور خاشاک میں تیز کرتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ آنکھ میں خس و خاشاک بڑا کر اسکو ایدادیتے ہیں کیونکہ وہ انکی قدر گھٹانے والی ہے اس طرح یہ عیار لوگ جو کھوٹے سے جلانے کے عادی ہیں آفتاب انبیاء کے دشمن ہیں کیونکہ وہ انکی قلبی کھوت ہے اور یہ کان کے سونے (یعنی مومن لوگ) اس آفتاب کے عاشق ہیں اس لیے کہ وہ انکی قدر بڑھا رہے ہیں اور انکی تعریف کا آئینہ ہے تاکہ اس سے اشرف واسطے کو اپنا علوم مرتب معلوم ہوتا ہے۔

روز نماید جمال سرخ وزرد
روز پیش ماہ شان جون ساہاست
عکس شائش شام چشم دوز
واضح نور ضمیر مصطفیٰ
از بر اسے آنکھ این ہم عکس اوست
خود فنا چلائی گفت اخداست
بس فنا چون خواست رب العالین
کے فنا خواہد ازین رب جلیل
وین تن خالی ز نگاری او

حق قیامت را لقب زان روز کرد
بس حقیقت روز سر اولیاست
عکس راز مرد حق دانید روز
زان سبب فرمود بزدان واضح
قول دیگر کانین حق را خواست دوست
ور نہ بر فانی قسم خوردن خطاست
از غیبت لا احب الا غیبت
لا احب الا غیبت گفت آن غلیل
باز و الدلیل ست ستاری او

حق سبحانہ نے اسی سبب سے قیامت کو یوم کہا ہے جس کے متعارف معنی روز اور دن ہیں کہ روز جس طرح سرخ و زرد کی حالت ظاہر کر دیتا ہے یون ہی وہ سرخ و دیون اور زرد دیون کو ایک دوسرے سے کامل طور پر جدا کر دیکھا اور ظاہر کر دیکھا کہ کون سرخ رو ہے اور کون زرد رو جب یہ حالت روز متعارف کی ہے تو تو اندازہ کر سکتا ہے کہ اصل روز کی کیا حالت ہوگی اصل روز کیا ہے باطن اولیاء اور روز متعارف اس روز کا منظر ہے اور وہ روز اس کے لیے حقیقت اور ظاہر اس روز کلان کے روز سے کیا نسبت یہ تو انکی چاندنی رات کے مقابلہ میں بھی ایسا ہے جیسا نور کے مقابلہ میں سایہ ایک سایہ نہیں بلکہ بہت سے سایوں کا مجموعہ ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ روز متعارف کی روشنی اور شب تاریکی کی تاریکی اپنی فانی نہیں بلکہ اولیاء رات کے اندر دو باتیں ہیں ایک نور باطن دوسری شان ستاری جسکا مقتضی ہے خفا جو مناسب ہے غلظت کے اور جگہ کا منظر ہو جگہ ظلماتی جسم میں انکی نور باطن کا عکس اور اسکا منظر ہو اور اوست حجاب ظلماتی جسم کا عکس اور اسکا منظر ہو یہی وجہ ہے کہ حق سبحانہ نے غیبت کی قسم کھائی کہ کیونکہ غیبت سے مراد تو قلب مصطفیٰ علیہ السلام اور نور فیضی و غیبتی استعارت مراد حق سمجھتے ہیں ایک درجہ میں یہ بھی صحیح ہے اس صورت سے کہ اسکو قسم ہے اس کا طے سے کہا جاوے کہ وہ عکس نور ضمیر مصطفیٰ ہے ورنہ من حیث الذات وہ فانی ہے اور فانی من حیث الذات تو اس قابل بھی نہیں کہ حق سبحانہ کے کلام میں واقع ہو جگہ جگہ مقسم ہو کیونکہ مقسم ہو کو محبوب اور عزیز ہونا چاہیے حالانکہ غلیل فرماتے ہیں لا احب الا غیبت تو رب جلیل احب الا غیبت کیونکہ فراموشی کے ہیں اور غیبتی سے غیبتی فانی

من حیث الذات کیسے مراد ہے کہ طہیل رب طہیل آ طہیل کو محبوب اور عزیز نہیں رکھتے تو رب طہیل
 آ طہیل کو ہرگز عزیز نہیں رکھ سکتے۔ اور مخفی سے فانی من حیث الذات سرگز مراد نہیں لے سکتے۔ چونکہ اوپر ہم کو
 بتایا گیا ہے کہ رات میں تاریکی اور اندھیرا کے حجاب ظلماتی سے آنی ہو یہی وہم جو واللہ میں لیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کی شان ستاری امدان کا تن خالی رنگاری مردہ جو منظر جو کئی شان ستاری کا جسکا مقتضی غلبہ جو مناسبت غلبہ کے۔

اقفائش چون برآمد زان فلک	باشب من گفت مین ماود مک
وصل پیدا گشت از عین بظا	زان حلاوت شد عبارت ماطلا

اقفائش میں ضمیر مبین راجع ہے ضمیر مصطفیٰ علیہ التحیۃ والتشال طرف۔ آفتاب سے مراد ذات حق سبحانہ ہے جو
 منو ضمیر ہے اور فلک سے مراد فلک الوہیت ہے برآمد زان آفتاب ذات حق از فلک الوہیت کتا یہ ہے
 تربیت ضمیر کی طرف متوجہ ہونے سے۔ باشب تن گفت مین تن کو ماود مک کا مخاطب بنانے میں نکتہ یہ ہے
 کہ اصل باعث اس خطاب کا تن ہی ہے کیونکہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روح وغیرہ کی بابت
 دریافت کیا گیا تو آپ نے وعدہ فرمایا کہ میں کل جواب دوں گا اور انشاء اللہ سے ذہول ہو گیا۔ اس پر سیدہ
 روزنکب وحی بندگی کفار سے فقرے کئے شروع کئے۔ رب محمد و روح محمد۔ رب محمد قلی محمد۔ آپ کو سخت
 ملال ہوا تسکین و تقنی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ والضحیٰ واللہ اذ ابھی ماود مک ربک و ما قلی الہیں
 منشا اس آیت کا ذہول ہے جو کہ تعلق رکھتا ہے قواسم جہانیت سے۔ لہذا سورہ عتاب ہونے کا تو ہم جہیم
 ہی رہ سکتا ہے کہ وہی منشا زلت ہے اس لیے اسی کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ماود مک ربک و ما قلی۔ اور
 اصل مقصد ان اشعار کا دفع کرنا ہے اس شبہ کا جو اسبق سے پیدا ہوا تھا یعنی یہ کہ جب جہیم ظلماتی ہے تو آپ کو
 حق سے بعد ہو گا اسکو یوں دفع فرماتے ہیں کہ جب اس ضمیر کا روشن کرنے والا آفتاب (یعنی ذات حق سبحانہ)
 سارہ ہویت سے جلوہ گر ہوا۔ اور تربیت کی جانب متوجہ ہوا۔ تو جہیم ظلماتی سے فرمایا کہ ضمیر روشن مصطفیٰ کی قسم
 اور نے جہیم کا لیل تیری قسم ہے تجھے چھوڑا نہیں۔ اور تجھ سے مہین مخالفت نہیں کیونکہ تو گو تار یک ہے مگر
 ضمیر مصطفیٰ سے تعلق رکھتا ہے اور انکی شان ستاری کا منظر ہے لہذا خود ملائے جہر ہی سے وصل پیدا ہو گیا
 اور اسی حلاوت وصل پر ماقلی اور اسکا ماقبل ماود مک دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جب تو دیکھ و قلی کی نفی کی گئی
 تو اتصال و علاقہ خود ثابت ہو گیا۔

ہر عملارت خود نشان جالتی ست	حال چون دست و عبادت الہی ست
آلت زر گر بدست نقش گر	ہجو ذائت گشت کردہ ریگ در
والت اسکاف پیش نقش گر	پیش سگ کہ اسخوان در پیش خر
بود انا الحق در لب مصور دور	بود انا اللہ در لب فرعون دور
شد عصا اندر کف موسے گوا	شد عصا اندر کف ساحر ہبا
این سبب علیی بدان ہمراہ خود	در نیا موزید آن اسسم صمد
کو ندانند نقص بر آلت ہند	سنگ بر گل زن تو آتش کے جہد

<p>دوست و آلت ہجو سنگ کی آہستہ است جنت یا بد جنت ستر طرازدن سست</p> <p>ماو دھک ربک و افلی وصل پر دال کیون نہ ہوگا حالانکہ ہر عبارت اپنے مناسب ایک حالت اور ایک مقصد پر دلالت کرتی ہے (پھر یہ تو حق سبحانہ کی عبارت ہے) اور عبارت اور حال کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ اور آلہ جس طرح آلہ ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ ہاتھ کد سے لکڑیاں چیرنے والا ہے یا زیور بنانے والا وغیرہ وغیرہ۔ یوں ہی عبارت بھی اپنے مناسب حال پر دلالت کرتی ہے جیسے ماو دھک و افلی وصل پر۔ لہذا آلہ کو ہاتھ سے مناسب اور عبارت کو حال کے مطابق ہونا چاہیے۔ ورنہ ہر دو بے جوڑ۔ اور بے تکیے ہونگے چنانچہ ستر کا اوزار ہوتی کے ہاتھ میں۔ یوں ہی بے جوڑ اور غیر مفید ہے جیسے رست میں غلہ لوٹنا اور موچی کے اوزار انسان کے ہاتھ میں یوں ہی نامناسب۔ اور بے تکیے ہونگے کے سامنے گھاس اور گدھے کے سامنے ٹھہری۔ کچھ آلت رست یا عبارت ہی کی تخصیص نہیں۔ بلکہ ہر چیز اپنے مناسب اور موافق کے ساتھ زیب دیتی ہے دیکھو مضبوطی بھی اتنا حق کہا اور فرعون نے بھی مگر مقصد کے لیے باعث نور ہوا۔ کیونکہ مقام فنا پر پہنچ کر اور اپنی ہمتی کو مٹا کر کہا تھا اور فرعون کے لیے جھوٹ ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اپنی ہمتی کو قائم رکھا اور حق سبحانہ کی نفی کے لیے کہا تھا۔ نیز دیکھو لاشیٰ حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں بھی تھی اور ساحر کے ہاتھ میں بھی۔ مگر حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں دلیل نبوت ہوئی اور ساحر کے ہاتھ میں بیکار اور لاشیٰ محض۔ چونکہ ہر چیز اپنا مناسب اور موافق طلب کرتی ہے ہی حضرت عیسیٰ نے اپنے چہرے کو ہم عظم نہ بتلایا کہ اس کے مناسب نہ تھا اس لیے کہ اس کو بتلانے سے وہ ہم اسکو وہ کام تو دیتا نہیں جو حضرت عیسیٰ کو دیتا تھا لہذا وہ اسکو اسم کا نقص بتلاتا حالانکہ یہ اسم کا قصور نہیں بلکہ خود اسی میں شرط فاعلیت مفقود ہے مثلاً اگر کوئی پتھر کو گارے پر مارے تو آگ نہ نکلے گی کیونکہ محض اس لیے کہ منفعل قابل نہیں جس جب عدم قابلیت منفعل لمن ظہور اثر تاثیر ہے تو عدم قابلیت فاعلیت بلا واسطے مانع ہوگی۔ پس ہاتھ اور آلہ میں باہم ایسا ہی تناسب ہونا چاہیے جیسے پتھر اور لوہے میں۔ اور جوڑ کی ضرورت ہے کیونکہ جب تک جوڑا (ربوبی) نہ ہو پھر پیدا نہیں ہو سکتا اس طرح اگر پتھر ہے اور اسکا جوڑ لوہا نہیں بلکہ گارے تو آگ نہیں نکل سکتی یوں ہی اگر آلہ ہے مگر استعمال کرنے والا کامل نہیں تو آلہ کام نہ دینگا۔</p>	<p>آلہ کے بے جنت و آلت کے سست آئینہ دو گفت و سہ گفت و پیش ازین احول جونی دفع شد یکسان شوند اگر کے کوئی تو در میدان او اگوے آنگہ راست بے نقصان شود گوشتدار لے احوال اینا را ہوش بس کلام پاک درد لہا کے کور وال فون دیو درد لہا کے کور</p> <p>در عدد شکست آن کے شکست متفق باشند در روا حدیقتین آن دوسہ گویان کے گویان شوند اگر در بے گرد از جوگان او کوڑ دست زخم شہ رقصان شود داروے دیدہ کبش از راہ گوش سے نیاید سے رود تا وصل نور سے رود چون نقش کثر دریا کے کثر</p> <p>سب کے افعال کے نتائج کے حصول کے لیے ضرورت ہے جوڑہ اور آلہ کی لیکن جس کے لیے ضرورت نہیں</p>
---	---

وہ صرف ایک ذات ہے ایک پہننے اس لیے کہا کہ ایک تو یقین ہے اور عقد میں شک ہے کیونکہ جو لوگ دویا
 اتین یا اس سے زیادہ آڑ کے قائل ہیں وہ ہمارے ساتھ ایک برحق ہیں اور اپنی احولی سے ایک کو دو
 یا تین سمجھتے ہیں اگر وہ احولی رفع ہو جائے تو سب کسان ہو جائیں وہ دویا میں آتے دے بھی وحدانیت کے
 قائل ہو جائیں۔ اسے مخاطب گو تو وحدانیت کا قائل ہے اور اس لیے حق پر بھی ہے مگر صرف وحدانیت کے
 ہونے پر کفایت کرتا کیونکہ حقیقت اعتقاد وحدانیت یہ ہے کہ تو اس کے میدان میں اس کے چوگان حکم سے
 گیند کی طرح کھوے اور ہم تن اسکا مطیع و منقاد ہو جب تک تجھ میں یہ کیفیت نہ پیدا ہوگی تو ناقص رہے گا
 کیونکہ تو واقع میں چوگان حکم خدا کے لیے مثل گیند کے ہے اور گیند اسی وقت ٹھیک اور نقصان سے پاک
 ہوتی ہے جبکہ بادشاہ کی ضرب کے سامنے جس طرح وہ چاہے اُس طرح ناچے۔ اسے احوال و باتوں کو
 خوب کان کھول کر سننے اور دیدہ قلب کی دوکان کی راہ سے جذب کر لینی ہمارے نفع و تیرے
 دیدہ قلب بیاہ کے لیے کل الجواہر ہیں ان کو غور سے سن۔ اور دل میں جگہ دے کہ یہ تیرے دیدہ بصیرت
 کو روشن کرے گی۔ اگر تو ایسا نہ کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ کلام پاک اندھے دلوں میں داخل نہیں
 ہوتا اور ان میں انہیں کرتا بلکہ وہ ان دلوں میں داخل ہوتا ہے جن میں نور موجود ہے ہاں یہ طیانی باتیں
 ان ٹیڑھے دلوں میں گھر کرتی ہیں کیونکہ ان کو ان سے مناسبت ہے کہ یہ بھی ٹیڑھی ہیں وہ بھی ٹیڑھے پس
 انہی اور انکی ایسی مثال ہوتی جیسے ٹیڑھی جوتی اور ٹیڑھا پاؤں کہ باہمی تناسب کے باعث وہ جوتی اس
 پاؤں میں آجاتی ہے اور عدم تناسب کے باعث سیدھی جوتی نہیں آسکتی۔

چون تو ناہے شود از تو ہم می
 وز چہے لافے بیانش می گنی
 بند بار ا بکسلد بہر گریز
 علم باشد مرغ دست آموز تو
 ہمچو باز شہر سخا نہ دوستا

گرچہ حکمت را بہانہ آوری
 گرچہ بنویسی نشان سے کنی
 اور تو ردور کشدے بر ستیز
 ورنہ خوانی و بہ بند سوز تو
 او نہا بد پیش ہر نا دوستا

چونکہ ہر چیز کا میلان اپنی مناسبت کی طرف ہوتا ہے اس لیے اگر تو حکمت کو بار بار دیکھے یا دیکھتے تو بھی وہ
 تیرے پاس نہ پھرے گی اور تجھ سے دور بھاگے گی اگر تو اسکا اہل نہیں ہم بھر کہتے ہیں کہ اگرچہ تو حکمت کو لکھے
 ٹوٹ گئے اور دیکھو کن پرتاؤ دیکھو کیوں کرے لیکن وہ تجھ سے اعراض ہی کرے گی اور بھاگنے کے لیے رسمی
 توڑا لے گی۔ (یاد رہے) کہ یہ مطلب ہے کہ اسکو ایسی ہی نہیں اگر آگئی تو جلد زائل ہو جائیگی یا یہ کہ بوجہ کے
 خیمہ ٹوٹنے کے تیرے لیے اسکا عدم وجود ہوا ہو گا اور وہ بحالت حصول ایسی ہوگی گویا کہ نہیں ہے بلکہ
 بھاگ گئی) اور اگر تو پڑھے نہیں گم تیرے اندر سوز اور اطمینان ہو تو علم تجھ سے مانوس اور تیرے ہاتھ پر چلا
 ہوا جاوے یعنی تیرے قابو میں ہے کیونکہ اس صورت میں تجھے علم کہ فی حاصل ہوگا۔ ہم بھر کہتے ہیں کہ
 علم نااہل کے پاس نہیں پھرے تاکہ نہ وہ محبوب حق سبحانہ اور باز شہ کی مثل ہے اور باز شہ دیہاتی کے گھر کیوں
 رہے لگا اول تو جائیگا ہی نہیں اور اگر کسی وجہ سے چلا گیا تو رہیگا نہیں۔

یافتن شاہ باز خوش ادرخانہ کبیر و مبتلا شدن

علم آن باز دست کو از شہ گریخت
تا کہ تہما جے پڑ و اولاد را
یا بخش بست و پریش کوتاہ کرد
گفت نا اہلان نکر دندت بساز
دست ہر نا اہل بیمار ت کنند

سوے آن کبیر کومی آرومخت
دید آن باز خوش خوش زاد را
نا بخش برید و قوت بخش کاہ کرد
پر فرود از حد و ناخن شد در اند
سوے مادر آکہ بیمار ت کنند

پس اس علم کو جو نا اہلون کو حاصل ہوتا ہے تم اس باز کی مثل محبوبا دشت سے بھاگ کر اس بڑھیا کے پاس
آیا تھا جو اپنے بچوں کے لیے حیرہ پکانے کے واسطے آٹا چھان رہی تھی اسکا واقعہ یہ ہے کہ اس بڑھیا نے
اس عمدہ اور پاکیزہ نسل باز کو دیکھا تو اسکو پکڑ لیا اور پکڑ کر اس کے پاؤں میں دھورہ وغیرہ باندھ دیا اور
پرکاش کر چھوٹے کر دیئے۔ تاخیر سب تراش ڈالے کھانسیکے دوب سانسے ڈال دی اور کہا کہ نا اہلون نے
مجھ سے موافقت نہ کی اور تیرے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا اس لیے تیرے پر بھی بڑھ گئے اور ناخن بھی بکھے
بڑھے ہوئے اگر تو ایسے ہی نا اہلون کے پاس رہتا تو ان کے ہاتھ سے تو ضرور بیمار ہو جاتا تو نے بہت اچھا کیا کہ
اپنی مادر شفقت کے پاس چلا آیا میں تیری غمخواری کرونگی اور تیری آسائیں کا خیال رکھوں گی جس طرح بڑھیا
نے اس باز کی گت بنی یوں ہی نا اہلون کے پاس علم کی بنتی ہے۔ اس واقعہ سے جس طرح مضمون مابقی کی
تائید ہوتی ہے یوں ہی اس سے ایک اور نتیجہ بھی نکلتا ہے جسکو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں۔

کثر رود جاہل ہمیشہ در طریق
عاقبت ز محنت زند از جاہلی

مہر جاہل را چنین دان لے رفتن
جاہل از با تو نماید مہدی

یعنی جو جاہل اور نادان کی محبت کو بھی بڑھیا ہی کی محبت کے مثل سمجھ لیں کہ جاہل ہمیشہ تیرے ساتھ چلتا ہے
پس اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدردی کرے تو سمجھ لینا کہ انجام کار یہ ہے اپنی نادانی سے کوئی صدمہ
ضرور پہونچائے گا۔

سوے آن کبیر و آن خر گاہ شد
شہ بر و بگر لیت زار و نوہ کرد

روز شہ در صبحو بیگاہ شد
دید ناگہ باز را در دود و گرد

نعرض کہ بادشاہ کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناوقت ہو گیا بالآخر اس بڑھیا اور اس کے ٹھکانے کی طرف
چلا جب وہاں پہونچا تو کیا دیکھتا ہے کہ باز دھوئیں اور گرد میں بیٹھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بادشاہ اسکی حالت
پر غمگین و زلزدی کرنے لگا۔

کہ ناسی در وفاے مادرست
فاصل از لایستوی صحاب نار
خیرہ بگر بزد بخانہ کندہ پیر

گفت ہر چند این جرہاے کالت
چون کنی از قلد در دوزخ قرار
ابن سزائے آفکے از شاہ خیر

رتبہ) گفت ہر چند الامین جواب ہر چند بقرینہ بیت سابق مخدوم ہے فقط بادشاہ نے باز کو اس خستہ حالت میں دیکھ کر اس کے کما کر گتیری اس گت کی کہ تو ہماری وفائین ثابت قدم نہ رہا سزا تو یہی تھی کہ تجھ پر رحم نہ کیا جاتا مگر تیری شققت و رحمت بیکان کا تعاضل ہے کہ پھر تجھے اپنے پاس رکھنا چاہتے ہیں تجھے انہی بھی سمجھ نہ ہوئی کہ جنت و بہار قصر معلیٰ کو چھوڑ کر دوزخ (اس بڑھیا کے گھر) کو اپنا ٹھکانا بنایا اور لالیوتوی اصحاب النار و اصحاب النجۃ کو بالکل بھول گیا جو اپنی ہر بات کی خبر رکھنے والے اور ہر قسم کی راحت پہنچانے والے بادشاہ کے پاس سے محض ملا وجہ اور باغبانہ بڑھیا کے گھر بھاگ چلے اسکی ہی سزا ہے جو تجھے ملی۔

گندہ پیر جاہل این دنیا دلی ست	ہر کہ مائل شد بدو خوار و غلی ست
مست دنیا جاہل و جاہل پرست	عاقل آن باشد کزین جاہل پرست
ہر کہ با جاہل بود نہم از باز	آن رسد با او کہ با آن شاہ باز

اب نتیجہ حکایت کے طور پر صحت فرمے کہ ہین کہ دنیا دلی کو جاہل بڑھیا کھو میں جو شخص اپنے قہر شاہ حقیقی کو چھوڑ کر اس دنیا دلی کی طرف مائل ہو گا وہ اس بازی طرح ذلیل اور کدون ہو گا کہ اس نے جنت اطاعت کی قدر نہ کی اور دوزخ معاصی میں پھنس گیا۔ اور لالیوتوی اصحاب النار و اصحاب النجۃ کو یک سخت فراموش کر دیا۔ چونکہ دنیا خود بھی جاہل اور حق ناشناس ہے اور جاہلون اور حق ناشناسون ہی کی قدر بھی کرتی ہے اس لیے عاقل وہی ہے جس نے اس جاہل کے دام سے رہائی پائی کیونکہ جو شخص جاہل کا ہمارا دوسا ہو گا اس کا آخرین وہی حشر ہو گا جو اس شہ باز کا ہوا تھا بس جبکہ اس نے اسکو پیشتر ہی سمجھ لیا تو یہ اسکی عقل کی دلیل ہے۔

باز سے مالد پر بردست شاہ	بے زبان میگفت من کردم گناہ
نہں کجا نالد گجا زار و لئیم	گر تو بسزیری بجز نیک لے کریم
لطف نشہ جان از جنایت جو کند	را نگر شہ ہر زشت را نیکو کند

صیحت میں چلے تو پھر اصل قصہ سنو وہ باز بادشاہ کے ہاتھ پر بیٹھا ہوا تعلق و الحاح کے طور پر اپنے پر بادشاہ کے ہاتھ پر مل رہا تھا اور گوز زبان نہ تھی مگر زبان حال کہہ رہا تھا کہ لے شاہ واقعی مجھ سے تصور ہوا اور میں نادوم ہوں آپ مجھے قبول فرمائیے۔ اور میرا قصور معاف کر دیجیے کیونکہ اگر آپ نیکون ہی کو قبول کریں اور جن سے کوئی لغزش ہو گئی یا جو بدنامت اور معذرت کے بھی آپ انکو قبول نہ فرماوین تو پھر ہم سے نالائقون کا کمان ٹھکانا ہے اور وہ کمان جاکر روئین اور کس جگہ زاری کریں ان کے لیے تو آپ نے در کے سوا کوئی ٹھکانا ہی نہیں۔ میری غلطی کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ سلامت کے الطاف خسر دانہ نے اسکا بجرائیم پر دلیر کر دیا تھا کیونکہ حضور ہماری سربراہی کو نظر انداز فرماتے ہیں جس سے وہ بوجہ عدم مواخذہ کے مثل نیکی کے ہو جاتی ہے میں اصل وجہ یہ بھی اس قصو کی۔

رو ملک زستے کہ نیکیا سے ما	زشت آید پیش آن زبا سے ما
خدمت خود را سزا پسدا شتے	تو لو اے جرم از ان آفراشتے

چون ترا ذکر و دعا دستور شد	زان دعا کردن دلت مغرور شد
هم سخن دیدی تو خود را با خدا	لے با کس زین گمان افتد جدا
گر چہ با تو نشیند بر زمین	خویش تن بشناس و نیکوتر نشین

مجھے معلوم ہو گیا کہ باڑی اس غلطی کا باعث اسکی وہ جرات بھی جو بادشاہ کے اسکی لغزشوں کو نظر انداز کرے پیدا ہوئی تھی پس جھگو چاہیے کہ حق قلے کے عفو و درگزر سے مغرور ہو کر حرام پر دلیر نہ ہو جائے برائی پر جرات تو درگناز تھیں لازم ہے کہ اپنی طاعت پر بھی مغرور نہ ہو کیونکہ تو جس قدر بھی طاعت کر گیا لا محالہ وہ طاعت حق سبحانہ کی قدر عالی سے کم ہوگی لہذا وہ طاعت بوجہ کمائی بنی نہ ہونے کے زشت ہوگی۔ تیری جرات علی الجرائم کی وجہ عفو حق تو ہے ہی لیکن بڑی وجہ یہ ہے کہ تو نے اپنی خدمت کو مناسب سمجھا۔ اور جب حق اور دعا تیرا معمول ہو گیا تو اس دعا کرنے سے تیرا دل مغرور ہو گیا اور غلطی میں پڑ گیا اور تو اپنے کو خدا سے ہم سخن سمجھ بیٹھا۔ ارے بہت سے لوگ اس گمان باطل سے حق سے جدا ہو گئے ہیں کیونکہ اول تو یہ خود بری بات ہے کہ عجب و خود بینی ہے۔ دوسرے جب آدمی ایسا سمجھنے لگتا ہے تو وہ دین خیال کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ نیکیاں غالب ہیں تو ایک گناہ کیا ضرر پہنچا دینگا اور وہ مصیبت کسی دوسری مصیبت کی طرح معفی ہو جاتی ہے وہم جہا۔ اور بالآخر وہ مردود بارگاہ ہو جاتا ہے یا ایک ہی مصیبت خدا لان کا باعث ہو جاتی ہے (نور اللامعہ و نہالہ النصیۃ والنوہی) دیکھ اپنی غلطیوں پر مواخذہ نہ ہونے پر ادا اپنی ناقص طاعت پر جو ایک درجہ میں مصیبت ہے کبھی مغرور نہ ہونا کیونکہ اگر بادشاہ ذرہ نوازی کرے اور تیرے برابر زمین پر بیٹھ جائے تو تجھے اپنی حیثیت ملحوظ رہنی چاہیے اور خوب سنبھل کر بیٹھنا چاہیے اور اسکی اس ذرہ نوازی سے مغرور ہو کر گستاخ نہ ہونا چاہیے۔

باز گفت لے نشہ یشان می شوم	تو یہ کردم نو سلمان مے شوم
----------------------------	----------------------------

بادگستاخ کہ اے بادشاہ میں تصور پر نام ہوں اور اب تو بہ کرتا ہوں کہ بھلا یا نہ کرونگا اور اگر تو طاعت کا عہد کرتا ہوں۔

آنکہ تو مستش کنی و شیر گیر	گر زمستی کرد و عذرش بذر
گر چہ ناخن رفت گریاشی مرا	برستم من پرچم خورشید را
در چہ برم رفت چون بنوازم	چرخ بازیگر گشت در بازم
گر کہ خشمم کرد را برستم	در دہے کلک علما بشستم
آخر از پشہ دم کم باشد تنم	ملک نردوبی بہ پر ہم ز تنم
در ضعیف تو مرا با بیل گیر	بر کے حصے مرا چون بیل گیر
قد فندق افگم بندق خربق	بندقم در فعل صد چون بخلیق
گر چہ شکم مہت امقدار سخود	لیک اور ہیجانہ سیر ماند نہ خود
موسے آمد دروغا بیک عصا ش	زد بران فرعون و بر مشیر باش

ہر سو کے ایک تہہ کان در ز دست
بر مہر آفاق تنہا بر ز دست

لوح چون شمشیر در خواہید ازو
موج طوفان کرد حق شمشیر او

اور باز کے باد گاہ سے معذرت کر کے کہ بیان کیا تھا یہاں اپنے کو حق بجانب کا حاصی باز قرار دیکر اپنے
شہنشاہ حقیقی سے معذرت اور مناجات فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے شہنشاہ حقیقی میں گو حاصی ہوں
لیکن مجھے تیرے الطاف فراوان اور رحمت بیکران اور بے انتہا چشم پوشی نے مغر کر دیا اور اس کے بنا پر
میں حقیقت منصبت کو پیش نظر نہ رکھ سکا۔ پس بوجہ عدم تمیز بین انفع و انضر کے میں کبھی منقلبت اور کبھی
مثل نعم مست کے ہو گیا چونکہ میں تیری شان رحیمی اور غفور بھلا ہوا تھا اس لیے مجھ سے خطا میں ہو گئیں پس
اے اللہ تو میرا عذر قبول فرما اور مجھ پر رحم کر۔ گو منصبت کے سبب میری استعداد ناقص ہو گئی اور اس نے تیرے
قوی و کربالی الطاعات کو مضحک کر دیا لیکن میں بالکل ناکارہ نہیں ہوں گو میرے ناخن جلتے رہے اور قوی محرکہ
الی الطاعات خراب ہو گئیں لیکن اگر تو میرا ہوجا دے اور تیری توفیق اور امداد میری مساعد ہو تو میں
اب بھی پرچم آفتاب کو اکھیر سکتا ہوں یعنی اس پر تصرف کر سکتا ہوں اور گو میرے پر جلتے رہے یہی پیر
وہ تو میں خراب ہو گئیں جس سے میں عروج روحانی کرنا لیکن اگر تیری نوازش ہو تو میری سرعت حرکت اور
گردش کے مقابلہ میں فلک بھی کیا گردش کر سکتا ہے اور اگر تو مجھے اپنی خدمتگاری کا پیکار عنایت کرے
تو اب بھی پہاڑ کو اکھیر سکتا ہوں اور شکل سے شکل طاعت کو انجام دے سکتا ہوں اور اگر تو مجھے تسلیم
عنایت کرے تو صرف قلم سے نو خون کے جھنڈوں کو توڑ سکتا ہوں (تو شیخ اسکی یہ ہے کہ ملازمین شاہی اور
قسم کے ہوتے ہیں ایک اہل قلم۔ دوم اہل شمشیر اہل شمشیر کو فوجی شہادت دینے کی سلطنت کی طرف سے پوری
قوت حاصل ہوتی ہے اور اہل حکم کو پوری قوت نہیں ہوتی لیکن وہ بادشاہ کی ملازمت میں ہوتے ہیں اور
ان کو بادشاہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ
اگر تو مجھے اپنی ملازمت میں لے لے اور اپنی حمایت میں داخل کرے تو میں صرف اسی حمایت اور تعلق
کی بنا پر لشکر شیطانی کو شکست دے سکتا ہوں اور مجھے کسی آلہ کی ضرورت نہیں) اے اللہ میں کیسا ہی گیا
گدڑا سی گر بھر بھی مجھ سے تو کم نہیں میں تیری حمایت کے بھر دوسرے ایک پر اور معمولی قوت سے نبرد
فہش و شیطان کی باجبروت سلطنت کو تلبٹ کر سکتا ہوں یہ بھی سہی کہ میں کمزوری میں ابابیل ہوں اور
میرا دشمن فہش و شیطان قوت میں ہاتھی ہے لیکن میں فندق کے برابر توڑ کر ٹکڑا جانے والی گولیان ہچکا ہنگا
اور میری ہر گولی سو قطع شکن گولوں کا کام کرے گی اگر میری گولی چنے کے برابر ہے اور قوت مزاحمت
بہت کمزور ہے لیکن جنگ بانفس و شیطان میں نہ حرکت کے پاس سر رہا نہ خود سب کا حصیا ہوجا
اور دشمن کو کامل شکست ہوگی۔ صاحبو میں نے جو کچھ کہا ہے یہ واقعی امر ہے لہذا میں دافعی حمایت
خداوندی میں یہی قوت ہے اور اسی امداد اور حمایت کی صورت میں مجھ سے امن باتوں کا صدور
کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ اسکی نظیریں موجود ہیں دیکھو موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ میں ایک لاشی
ہی تو لیکر آئے تھے اور ان کے پاس کیا تھا لیکن چونکہ حمایت خداوندی شامل حال تھی اس لیے

اسی سے اُس کو ہنس ہنس کر دیا اور اسکی تلوار اون کا بھی ستیا اس کر دیا نیز جس ایک رسول نے تمام عالم کا مقابلہ کیا ہے آخر اُس نے تمام عالم پر اکیلے ہی قوطہ کیا ہے۔ اور دیکھو نوح علیہ السلام نے جب حق سبحانہ کے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے تلوار اٹائی تھی تو حق سبحانہ نے موج طوفان ہی کو تو ان کے لیے تلوار بنا دیا تھا اور جو پانی کہ مادہ حیات ہے اُسی کو تو آگ مات بنا دیا تھا جب یہ واقعات موجود ہیں تو اگر اُسکی حمایت سے بھرے بھی مذکورہ بالا کارنامے خود زمین آئین کو کیا بعید ہے۔

شرح شبیری چون نذر اولیاء یعنی اے مبتلا جب کوئی تیرا غم نہیں کھاتا تو تجھے اپنا کام خود کرنا پڑتا آدمی خوار نذر الخ یعنی اکثر لوگ آدمی خوار ہوتے ہیں تو انکی سلام علیک بہت کم اس کو ہونے

مطلب یہ کہ ہم سے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ دوسرے کو نقصان پہنچاتی ہیں لہذا تم انکی جرئت مانی اور عمدہ عمدہ باتوں کو دھوکے میں لے جانا اور ان سے ہمیشہ بچتے رہنا ورنہ نااہلون کے انتہا میں بڑھ کر تم بھی سیطرہ پھینکاؤ گے آگے بھی انھوں کو خوار فرما کر خانہ دیوست الخ یعنی سب کا دل دیو کے مانند ہوتا ہے تو تم ان شیاطین الانس سے دھوکا مت کھانا ہم کہہ رہا تھا نااہل طلب کہے یعنی ان آدمیوں سے جو دراصل دیو کی طرح ہیں دھوکے میں مبتلا رہنا اور نااہلون کی صحبت سے ہمیشہ پر حذر رہنا مقصود یہی ہے کہ نااہلون کی صحبت سے بچاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

از دم دیو الخ یعنی اُس دیو سے جس نے دھوکا کھایا وہ اُس گدھے کی طرح مقابلہ کے وقت سر کے پھل گر گیا۔ مطلب یہ کہ جن لوگوں نے نااہلون سے دھوکا کھایا اور انکی عمدہ عمدہ باتوں کے بھندے میں پھنس گئے وہ سیطرہ قیامت کے روز گرین گے۔ لاجل خور دن کتا یہ ہو گیا ہے دھوکا کھانے سے اس لیے کہ اُس خادم نے لاجل کہہ کہہ کر اسکو دھوکا دیا پس کتا یہ ہو گیا دھوکا کھانے سے۔

ہر کہ در دنیا الخ یعنی جو شخص دنیا میں شیطان سے دھوکا کھاوے اور اُس دشمن سے جو کہ دوست کی طرح ہو تنظیم اور کوشش سے دھوکا کھاوے تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا اور عقی دنیوں میں سرکبل اُس گدھے کی طرح گرے گا مطلب یہ کہ جو شخص اپنے مقتدرین کو دیکھ کر کہ ہمارے معتقد بہت ہیں اس لیے ہم ضرور کچھ ہونگے ورنہ یہ اتنے لوگ کیوں معتقد ہوتے دھوکا کھاوے اور اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگے نتیجہ یہ ہوگا کہ قیامت کے دن بھی اور دنیا میں بھی ہلاک ہوگا آگے پھر فرماتے ہیں کہ۔

عشو ہا سے الخ یعنی یار بدی دھوکے کی باتیں مت سنا ورنہ اجال دیکھ کر چلو اور بالکل بڈر ہو کر راہ مت طے کرو اس لیے کہ۔

صد ہزار الخ یعنی لاکھوں شیطانوں کو تم دھوکا دینے والے سمجھو اور اسے آدمی شیطان کو اور اُسکی تنبیہات کو اس طرح سمجھو کہ جس طرح سانپ ہوتا ہے کہ بظاہر کس قدر خوشامد و خوبصورت ہوتا ہے مگر اصل میں دیکھتے تو کس قدر زہر ہلا اور مہلک ہوتا ہے بس سیطرہ یہ ابلیس تم کو بہلا تا ہے مگر درحقیقت بہت ہی ضرر رسان اور ہلاک کر نوا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دم و د الخ یعنی وہ شیطان دم دیتا ہے کہ میری جان اور میرے دوست (اور یہ اس لیے کہتا ہے کہ تاکہ قصاب کی طرح تجھے دوست بنا کر تیری کھال کھینچا دے اس لیے کہ۔

دم دہتا پوسکتا الخ۔ یعنی وہ اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھینچے اور اس شخص کی حالت پر بڑا افسوس ہے کہ دشمنوں کے ہاتھ سے ایون کھالے اس لیے کہ وہ دشمن تو اس لیے ایون کھلائے ہیں کہ یہ دشمن ہو جاویگا اور ہم اس پر قابو پالیں گے بس مطلب یہ کہ شیطان تمھارے ساتھ اس لیے تلبیسات کرتا ہے تاکہ تم کو بھانسنے اور خوب قابو پالے بس اس سے بچنا چاہیے اور اس کی اس عاجزی اور چالوسی سے بچنا ضروری ہے اس لیے کہ۔

سر نہدا الخ۔ یعنی یہ قصاب کی طرح تمھارے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تمھارا خون اچھی طرح لڑا دے مطلب یہ کہ جس طرح قصاب جانور کی خدمت کرتا ہے اور اسکو خوب فرہر کے پھر زنج لڑاتا ہے اسی طرح یہ بھی چالوسی کرتا ہے تاکہ ایک دن تمکو ہلاک کر دے لہذا ان سے بچنا چاہیے اور بلا ہونے کی صحبت میں نہ رہنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو شیر کے الخ۔ یعنی شیر کی طرح اپنا شکار خود کراہا اپنوں اما حنیوں کی چالوسی کو چھوڑ مطلب یہ کہ جو کام کرو اپنی محبت سے کرو اور دوسروں کے اعتقاد کی وجہ سے اپنے مقبول ہونے پر کیوں استدلال کرتے ہو خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتے کہ کس قدر خراب ہو رہی ہے پھر جب حالت تو اس قدر خراب ہے اور پھر بھی دوسروں کے کہنے پر اعتماد ہے تو قیہ ایسی مثال ہے کہ گھر سے آیا ہے معتبر نا لی لہذا ان نالہوں کی تعریف سے اتراؤ مت اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو خادم الخ۔ یعنی نالہوں کی خوشامد کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ وہ خادم تھا کہ اس نے ان صوفی صاحب کی خوشامد کر کے خوب گت بنائی پس تمھارے نالہا نالہوں کی خوشامد میں بھینسنے سے بہتر ہے۔ در زمین الخ۔ یعنی دوسروں کی زمین میں گھومت بناؤ مطلب یہ کہ دوسروں کے بھروسہ پر اپنے کام کو مت بھجوڑو اور اپنے کام کو خود کرو ورنہ بھجتاؤ گے یہاں تک تو مانتے اس سے حتیٰ کہ کسی سے تعلق نہ تھا کاست رکھو اور اپنے کام کو دوسروں پر مت ڈالو اب آگے اعانت سے بھی منع فرماتے ہیں کہ نہ کسی کی اعانت کرو اور نہ کسی سے استعانت کرو لہذا اعانت کی مانت کو اس نفل سے شروع فرماتے ہیں کہ کا بیگانہ من یعنی اپنا کام خود کرچو کہ خلاصہ ہے عدم استعانت کا اور دوسروں کا کام بھی مت کرو جو کہ خلاصہ ہے اعانت کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں سے تعلق ہی مت رکھو نہ اعانت کا نہ استعانت کا آگے بھی دور تک یہی صنون ہے فرماتے ہیں کہ۔

کیست بیگانہ الخ۔ یعنی بیگانہ کوئی اور نہیں ہے بلکہ خود تیرا یہ تن خالی ہے اور اسی میں لگ کر بھگو خدا سے غفلت ہوتی ہے اور اسی کی وجہ سے یہ تیری ساری غنائی اور مصیبتیں میں آگے فرماتے ہیں کہ۔

تا تو تن را الخ۔ یعنی جب تک تم اس تن خالی کو خوب و شیوہی دیتے رہو گے اور اسی ہی پرورش اور تو زمین میں گئے ہو گے اس وقت تک تم جو ہر جان کی فرہی نہیں دیکھ سکتے (یعنی تمکو ترقی الیٰی یعنی حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اسی میں لگے رہو گے آگے اس بدن کی حقیقت بتاتے ہیں اور اس سے مقصود اس کے توحین وغیرہ کا حاصل ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ۔

گر میان مشک الخ۔ یعنی اگر مشک کے اندر بھی اس بدن کو جگہ ملے (اور تم اس کو سر سے پاؤں تک مشک میں لپیٹ دو تو آخر کار یہ انجام ہوگا) کہ مرنے کے دن اس کی گندگی اور ناپاکی ساری ظاہر ہو جاوے گی لہذا بدن کو مشک میں بسانا یعنی اس کی قدر خدمت کرنا بالکل فضول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 مشک الخ۔ یعنی مشک کو بدن پر مت لگاؤ بلکہ دل پر لور لیکن چونکہ مشک ظاہری تو کس طرح دل پر ملی جاوے اس لیے بتلاتے ہیں کہ (م) مشک کیا ہے اور ہم کس کو مشک کہتے ہیں وہ اس ذات پاک و جلال والا کرام کا نام ہے یعنی اس کے نام کو صرف زبان ہی سے مت لو بلکہ اس کا اثر دل پر بھی ہو جب کام دیکھتا ہے اور جو شخص کہ صرف زبان ہی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے۔

آن منافق الخ۔ یعنی وہ منافق کہ اس مشک کو یعنی اس نام پاک کو صرف زبان ہی سے لیتا ہے اور صرف زبان ہی تک رکھتا ہے مگر دل میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو وہ اپنی روح کو بھارے کہے میں یعنی دوزخ میں لواتا ہے اور زبان سے نام لینے کے یہ سنتے ہیں کہ منافقین جب مسلمانوں سے ملتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ انا۔ لہذا یہ زبان سے خدا کا نام لیتا ہے اس لیے کہ زبان سے کہتے تھے اور دل میں ان کے اسکا کچھ بھی اثر نہ ہوتا تھا اور روح کے قطر گلشن میں ڈالنے سے یہ مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔ پس معلوم ہوا کہ جیم ظاہری کے بناؤ سنگار میں لگ جانا بھی اس طرف سے بیگانگی ہے اور یہ تم کو نہ چاہیے اس لیے کہ جسم کی حقیقت ہی کیا ہے جس کو کہ تم اس قدر بدوش کرتے ہو اور جو چیز کہ اصل ہے یعنی روح اس کو چھوڑ رکھا ہے اسے ظالم جس روز یہ روح نہ ہوگی اس دن یہ بدن بالکل بیکار ہوگا اور آج جو یہ بناؤ سنگار اچھا معلوم ہوتا ہے اسکی وجہ بھی وہی وجود روح ہے پس اصل میں تو اسکی خبر لینا چاہیے آگے پھر اس منافق کی زبانی نام ہی لینے کی مثال دیتے ہیں کہ۔

برزبان نام الخ۔ یعنی اسکی زبان پر تو خداوند و جلال کا نام پاک ہے اور اندر اس کے کفر کی وجہ سے گند گیاں بھر رہی ہیں اور یہاں کفر نے ایمان کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کفر جو کہ بے ایمانی کے ساتھ ہوا ایمان کا مقابل ہے اور وہ مراد نہیں جو کہ خود کفر کے مقابل ہو اس لیے کہ کفر میں ہی تو مراتب ہوتے ہیں بعض کفر حق کفر ہوتا ہے پس مراد یہ کہ خالص کفر کی وجہ سے اس کے اندر تو گند گیاں بھر رہی ہیں اور زبان سے نام حق لیتا ہے پس ہرگز کار آمد نہیں ہے اور اسکی ایسی مثال ہے۔

اگر تو ادا الخ۔ یعنی ان گند گیوں کے ساتھ ذکر زبانی ایسا ہے کہ جس طرح بجا ڈر سبز ہوتا ہے اور جس طرح باخدا کی کوٹری پر گل دوسن آگ آدین کہ یقیناً یہ نباتات ان مقامات پر عاریتہ ہیں ورنہ ان کی اصل جگہ تو جہاں ہیں اور محافل عشرت میں پس اس طرح یہ صرف زبانی ذکر اور خدا کی یاد ایسی ہی ہے اور یہ بھی ناپاکا ہے اور اسکا جب تک قلب پر اثر نہ ہو کار آمد نہیں ہو سکتی پس اس جسم کی تزئین اور حسین کو چھوڑو اور روح کی تزئین میں لگو جو کہ اصل ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

طیبات آمد الخ۔ یعنی طبیبات تو طبعین کے لیے ہوتی ہیں اور غیبات خبیثین کے لیے پس انوار اور رحمتہ العلیہ جو طیبہ ہے اگر تم طیب ہو گے تو تم کو ملیں ورنہ وہ غیثین کے پاس نہیں آیا کرتی خوب سمجھ لو اور ان بیگانوں کو

تصور و ادراک حاصل مقصود در خارج کو اختیار کرو۔

چونکہ او پر کے شعر سے کیت بیگانہ تن خالی تو الخ سے بیان تک اس امر کو بیان کیا تھا کہ بدن کی تر بہن اور حسین بہن
ست لگو کہ غامضات فغسانی اسی میں ابناک سے پیدا ہوتی ہیں جو کہ ملنے طریق اور صبر میں اب آگے بھی ان ہی کو
بیان فرماتے ہیں کہ اس بدن کی پرورش سے خصال ذمیرہ پیدا ہوتے ہیں جس فرماتے ہیں کہ۔

کیون مہار آہنا الخ۔ یعنی کینہہ مت رکھو کہ جو لوگ کینہہ سے گراہ ہوئے ہیں انکی قبر کینہہ دونوں کے پاس لکھیں گے
اور سے مراد برنخ ہے مطلب یہ کہ کینہہ ایک بہت بڑی شے ہے اس لیے اس سے بچنا کیونکہ اگر تم کینہہ رکھو گے
تو برنخ میں تم کو کینہہ و دونوں کے پاس رکھا جاویگا اور جو عذاب وغیرہ ان کے لیے ہوگا وہ ہی تمھارے لیے
بھی ہوگا اور کینہہ کی تخصیص بیان میں اس لیے کی کہ یہ بہت ہی عظیم نشان ہے اور اس میں اکثر مبتلا ہوتے ہیں
پس اسی کو بیان فرما دیا گئے اسکو ایک تشبیہ دیکر بتلاتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

اصل کینہہ الخ۔ یعنی کینہہ کی اصل و ذریعہ ہے اور تمھارا کینہہ بھی اسی کل کا ایک جزو ہے اور تمھارے دین کا
دشمن ہے بیان اصل کینہہ و ذریعہ سے مراد یہ نہیں کہ کینہہ و ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے اور اسکی اصل و ذریعہ ہے
بلکہ مراد یہ ہے کہ جس طرح اصل متوجع ہوتی ہے اور اسکی فروغ اس کے تلج ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ فروغ
اپنی اصل کی طرف جا یا کرتی ہے یعنی مخالف کو فروغ دینا کہ طرح اصل کی طرف اسکی فروغ کیا کرتی ہیں اس طرح تمھارا کینہہ بھی اور غرض
طرف متوجع کرے گا اور ذریعہ کی طرف کھینچ کرے گا کینہہ کو جو دو ان کل سے اسکی دلیل تلج دینا کہ کینہہ جو دو اصل کی طرف متوجع
رہو کر کرتی ہو اور تمھارا کینہہ اس کی فروغ ہو لہذا بھی تمھارے ذریعہ کی طرف لجا دیا گیا اس میں اضافہ فرمادی ہو اور دوسری جاس کھینچی کی سی
کہ تمھارے دین کا دشمن کچھ تو اس سے بجا بہت ہی ضرر ہوگا اے اسی ضرر کو تمھارا کینہہ بیان فرماتے ہیں اور ایک نغمہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

چون تو جزو الخ۔ یعنی جب تم جزو و ذریعہ ہو تو ذرا ہوش سے کام لو اس لیے کہ (قاعدہ ہے کہ) جزو اپنے
کل کی طرف رجوع کرتا ہے اور اسکا قرار گاہ وہی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم میں اخلاق ذمیرہ مثل کینہہ وغیرہ
کے ہیں اور یہ اشیاء ہیں جزو و ذریعہ یعنی سبب و ذریعہ میں جانے کا تو ذرا ہوش سمجھا لو اس لیے کہ جزو تو
کل کی طرف راجع ہو اگر تا ہے پس یہ اخلاق بھی تم کو ذریعہ کی طرف لجا دین گے اور اگر ایسا نہیں ہے
تو فرماتے ہیں کہ۔

ور تو جزو الخ۔ یعنی اگر تو جزو و جنت ہے لے ناما تو تیرا عیش جنت کی طرح بائدار اور قائم ہوگا جزو و جنت
ہونے سے یہ مراد ہے کہ اگر تمھارے اعمال جنت کے قابل ہیں اور اعمال حسن ہیں تو تمھاری عیش دائمی ہوگی
یاد ہی ہوگی جس طرح کہ جنت دائمی اور ابدی ہے اس لیے کہ ادوار ازلی تو نہیں ہیں مگر ابدی ہیں اگرچہ
بعض لوگ ایک لمحہ کے لیے ان کی فنا کے قائل ہوئے ہیں تاکہ آیت کل شیء بالک لا دہم کے معنی درست ہو جائے
لیکن پھر بھی وہ فنا معتد بہ نہ ہوگی اور اگر ان کو ابدی مان بھی لیا جاوے تب بھی اس آیت سے معارضہ لازم نہیں
آتا اس لیے کہ احتمال تو ازلی ماننے میں ہے نہ کہ ابدی ماننے میں پس مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ اعمال سیدہ کو ترک
کرنا چاہیے اور اعمال حسنہ کا ارتکاب چاہیے اس لیے کہ اعمال سیدہ تو ذریعہ کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال
جنت کی طرف ہے گئے یا تو اسی پر تفریع کیا جاوے یا دلیل کہا جاوے فرماتے ہیں کہ۔

ملح باطنیان الخ یعنی تلخ بخون کے ساتھ یقیناً تلخ ہوتا ہے اور دم باطل حق کے ساتھ کب ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اوپر جو ہم نے بیان کیا ہے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف تو اسکی دلیل یہ ہے کہ دیکھو ہر چیز اپنے مجاہد کی طرف جاتی ہے تلخ بخون کے ساتھ تلخ ہوتا ہے پس اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہون گے اور دیکھو تو حق بات باطل کے ساتھ کس طرح ہو سکتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جیسے اعمال ہون گے ویسا ہی اس پر اثر مرتب ہوگا اور اگر اسکو تفریع کہا جاوے تو یہ معنی ہوں گے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہون گے اور حسنہ جنت کی طرف جس طرح کہ دیکھو تلخ بخون کے ساتھ تلخ ہیں اور بات بھی تو یہی ہے کہ باطل کے ساتھ حق کس طرح ہو سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ ہر جنس اپنی دوسری جنس کی طرف رجوع ہوتی ہے اب یہاں جو کہ اسے کہ جیسے اعمال ہون گے ویسی ہی اس پر جزا ہوگی آگے ان اعمال کے درست ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں۔

لے لے برادر الخ یعنی لے بھائی تو تو اندیشہ اور فکر ہی ہے اور باقی تو بڑیاں اور گوشت پوست ہیں یہاں یون سمجھو کہ ہر فعل اختیاری سے قبل اسکا عزم اور ارادہ ہوتا ہے اور ارادہ سے پہلے اسکی فکر اور سوچ کہ اس کام کو کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ لے بھائی یعنی اسے طالب تم تو صرف فکر ہوا وہ سوچ ہوا اور تمھارے اندر اصل شئی اور عقیدہ چیز تو یہ فکر ہے اور سوچ ہے۔ ورنہ ویسے تو تم گوشت بڑیاں رکھیں وغیرہ ہو جو کہ دیگر حیوانات کے اندر بھی موجود ہیں پس تم کو جو شرف ہے وہ تو صرف اس فکر کی وجہ سے ہے کہ تم فکر کر سکتے ہو اور ہر کام سے پہلے سوچ سکتے ہو لہذا اگر تم اس فکر اور اس سوچ کو درست کر لو گے کہ جب تم سوچا کرو تو افعال حسنہ ہی کو سوچا کرو تو تمھارے اعمال بھی درست ہو جائیں اور وہ اعمال جنت ہو جائیں گے اور یہاں خود ذات انسان کو اندیشہ کہنا مبالغہ ہے ورنہ حاصل میں تو انسان اندیشہ اور فکر والا ہے اور فکر میں پائی جاتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ تم تو ایسے ہو جیسے کہ سراسر یا فکر ہی ہو اور اس ترکیب کی ایسی مثال ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے ان ہوالا ذکر لی لاعالمین۔ تو دیکھو کہ قرآن شریف بہ ذکر لی کا اطلاق کیا گیا ہے علامت کہ قرآن شریف کی ذات ذکر لی نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ذکر لی ہے پس اس طرح یہاں بھی فرمایا آگے اس اندیشہ کی تفصیل فرماتے ہیں کہ۔

گر کل سست الخ یعنی اگر تیرا فکر اور اندیشہ گل ہے یعنی اعمال حسنہ ہیں تو تو گلشن ہے اور اگر وہ فکر اور اندیشہ خا ہو تو پھر تو گلشن کا اندھن ہے مطلب یہ کہ اگر تمھاری قوت فکر یہ اعمال حسنہ میں ہے اور تم آنگو سوچتے ہو تو تم ایسے جیسا کہ گل کے لیے گلشن محل ہوتا ہے اس طرح تم بھی ان کے محل ہو جاؤ گے اور وہ اعمال تم کو جنت کی طرف لے جا دیں گے اور اگر وہ فکر خا رہے یعنی اعمال سیئہ ہیں تو پھر تم گلشن کا اندھن ہو جیسے کہ خود قرآن شریف میں ہر دو قلوب الناس و انھما رہے پس مقصود یہ ہوا کہ اگر اعمال سیئہ ہیں تو جزا دلی ہے اور اگر حسنہ ہیں تو جزا جنت ہے آگے بھی اسی کو نوکد فرماتے ہیں کہ۔

گر کل بے الخ۔ یعنی اگر تم گلاب کی طرح ہو تو تم کو سر اور گریبان پر نگا دیں گے اور اگر میثاب کی طرح ہو تو باہر پھینک دیں گے مطلب یہ کہ اگر تیرا اندیشہ اور فکر اعمال صالحہ حسنہ میں ہے تو اہل اللہ تیری قدر کریں گے

اور بھگو اچھا جائین گے اور اگر تمھارے اعمال خراب اور سیئہ میں تو تم کو دور چھینک دیں گے اور اپنے سے علحدہ کر دیں گے لہذا تم ایسا فکر مت کرو جس سے کہ اعمال سیئہ ناشی ہوں بلکہ فکر بھی اعمال حسنہ ہی کا ہونا چاہیے تاکہ اس سے جزا بھی جن ہی ملے آگے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ۔

طبیلہا اور مش الخ۔ یعنی دیکھو قرابے عطا روں کے سامنے دیکھو کہ ہر جن کو اسکی دوسری مجلس کے ساتھ رکھا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح وہ ان اپنے اپنے مجالس کے پاس ہر چیز ہے عرق عرق ایک جگہ میں اور شربت شربت ایک جگہ پس اگر تمھارے اعمال سیئہ میں تو وہ دونوں کے اندر مجاویں گے ورنہ جنت میں پس جب ایسا ہے تو تم صحبت ناجنس سے بچو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو رہا فی جو الخ۔ یعنی تو ناجنوں سے کوشش کر کے علحدگی ڈھونڈو۔ اس لیے کہ ناجنس کی صحبت تو گوارا دیکھ رہے ہیں قلمبے کے گور و کد پر ایسے کہ اعمال سیئہ ہو تو قلمبے ہو جائیں اور یہ مضمون خود حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے المربع من احب دوسری حدیث میں ہے المرء علی دین خلیلہ۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے لوگوں اور جیسے اعمال سے محبت اور میل ہو گا یہ شخص بھی ویسا ہی ہو گا دے گا آگے پھر اس مثال عطار کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

جنہا با جنہا الخ۔ میں اس عطار نے جو ہر جن کو اپنے دوسرے مجالس سے ملارکھا ہے تو اس مجالس سے کسی ذمیت کر رکھی ہے اور اس سے کسی ذمیت حاصل ہوئی ہے پس اس طرح اگر ہم بھی اعمال صالحہ کی طرف اپنی فکر کو مجاویں گے تو اس سے ذمیت و فلاح حاصل ہوگی جو کہ جنت ہو آگے پھر اسی کی تاکید کے طور پر ملاتے ہیں کہ۔

کر در آ مینہ ند الخ۔ یعنی اگر اسکا عود اور شکر کوئی ملا دے تو وہ عطار ہر ہر چیز الگ الگ کر گیا مطلب یہ کہ دیکھو اگر اسکی اشارہ آپس میں کوئی گڈ نہ کر دے اور بالکل دو غیر جن کو آپس میں ملا دے تو وہ ان کو جن کر علحدہ علحدہ کر گیا پس اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی ہر ایک کے مجالس کے ساتھ رکھا تھا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ارواح ایک طرف کیں اور فرمایا کہ ہو لا و لجنۃ دلا ابالی اور پھر دوسرے ارواح دوسری طرف کھیں اور فرمایا ہو لا و لجنۃ لا ابالی۔ پس معلوم ہوا کہ درجہ استعداد و طب علحدہ علحدہ تھے اور ہر جن دوسری جنس سے ممتاز تھی اور اہل جنت ایک جگہ تھے اور اہل نار دوسری جگہ مگر دنیا میں اگر سب مل جل گئے اور آپس میں وہ امتیاز جو اصل استعداد میں تھا باقی نہ رہا پس اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طبیلہا بشلست الخ۔ یعنی قرابے ٹوٹ گئے اور جائیں گر گئیں اور اچھے برے سب ایک دوسرے میں مخلوط ہو گئے مطلب یہ کہ جس طرح قرابے ٹوٹ جانے سے سب اشیا مل جاتی ہیں اور آپس میں امتیاز باقی نہیں رہتا اس طرح ارواح جب عالم ارواح میں تھیں تو سب میں امتیاز تھا مگر عالم اجسام میں اگر ایک دوسرے سے غلط ملط ہو گئیں اور سب نیک و بد مل گئے اور کچھ بھی امتیاز نہ رہا پس اب ضرورت ہوئی کہ کوئی ایسا ہو جو کہ اس غلط کو رفع کرے اور پھر اس امتیاز کو جو کہ عالم ارواح میں درجہ استعداد میں تھا ظاہر کر دے پس فرماتے ہیں کہ۔

حق فرستاد الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو اس کے لیے بھیجا تاکہ کفر و دین سب الگ ہو جاویں

اور سب میں امتیاز ہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو اپنے جنس کے ساتھ ملانا کچھ عطا وغیرہ کا کام ہی نہیں ہے بلکہ خدا کریم نے بھی لادوح کو اپنی اپنی جناس کے ساتھ ملایا تھا مگر چونکہ وہ استعداد جو کہ ہر جناس اپنے دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتا تھا دنیا میں آکر اور اس عالم اجسام میں اگر مفقود ہو گئی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے اندھا کے لیے انبیاء کو بھیجا تاکہ وہ آکر ہر جنس کو ملحدہ علیحدہ فرادین آگے فرماتے ہیں کہ۔
حق فرستاد انبیاء الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا اور ساتھ میں ان کے ساتھ مصاحبت بھی اتارے یہاں کہ ان جنوں نے ان دانوں کو ایک طبق میں جن دیا یعنی سب کو ایک دوسرے سے تمیز کر دیا اس لیے کہ جنے ان انبیاء اور ان مصاحبت کو مانا وہ حق پر ہو گئے اور جنوں نے انکی تکذیب کی وہ گمراہ ہوئے جس مستی اور محال سبب لگ لگ جناس ہو گئیں اور ان انبیاء کی تشریف آوری سے پہلے سب گمراہ اور غلط ملط تھے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مومن و کافر الخ۔ یعنی مومن اور کافر اور مسلمان اور یہودی انبیاء سے پہلے سب یکساں تھے اور آپس میں کوئی امتیاز اور فرق نہ تھا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے فرماتے ہیں کہ کان الناس امة واحدة فبعث اللہ فیہم نبیین مبشرین ومنذرین یعنی پہلے تو آدمی سب امة واحدہ اور ایک ہی جنس کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو ڈرانے والے اور بشارت دینے والے بھیجا ان جنوں نے اطاعت کی وہ مطیع اور منقاد اور مومن اور مسلمان ہو گئے اور جنوں نے تکذیب کی وہ نافرمان اور سرکش اور کافر اور گمراہ ہو گئے۔ آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بیش از ایشان الخ۔ یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے پہلے ہم سب یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور کوئی شخص یہ نہ جانتا تھا کہ تم نیک ہیں یا بد ہیں۔

بودنقد الخ۔ یعنی کھوٹا اور کھرا عالم میں سب چلتا تھا اور جہان رات کی طرح تھا اور ہم رات کو چٹنے والوں کی طرح تھے مطلب یہ کہ جس طرح رات کو اندھیری میں کھوٹا اور کھرا عکس سب چل جاتا ہے اور کسی کو امتیاز نہیں ہوتا کہ ان میں کون کھرا ہے اور کون کھوٹا اس طرح انبیاء کے آنے سے پہلے عالم میں ایک ظلمت طاری تھی کہ جہنم نیک و بد کا امتیاز نہ تھا اور سب آدمی یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور انہی حالت تھی کہ جس طرح رات کو چٹنے والے ہوتے ہیں کہ ان کو راستہ کا بہتہ تو چلتا نہیں ہے پس اٹکل و چچو جس طرف کو مٹھا اٹھا شتر پہنا کی طرح چلے جاتے ہیں اس طرح اس ظلمت میں کسی کو راستہ حق تو معلوم نہ تھا کہ اسے چلتا بلکہ اپنی بھگ سے جس کو اچھا سمجھتے اس کو اچھا کہتے اور جس کو بُرا سمجھتے اس کو بُرا کہتے اس لیے کہ پہلے اگر عقل سے اور ان نیک و بد پر بھی سکتا پر تصویف اس قدر کہ اخلاق کی حالت معلوم ہو جاوے گی جو کہ اعمال کے سامنے معتد بہ نہیں ہیں اگر اعمال خراب اور اخلاق بہت اچھے ہیں تو وہ اخلاق کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ اخلاق مع اعمال حسنہ ہوں تب ٹھیک ہو سکتا ہے اور اعمال قلوب بعثت انبیاء معلوم نہ تھے اس لیے بالکل شب روون کی سی حالت تھی اور اسی ظلمت میں سب کام کر رہے تھے کہ۔

تاہم ما فتاب الخ۔ یعنی یہاں تک کہ آفتاب انبیاء علیہم السلام نے طلوع کیا اور اس نے کہا کہ لے کھوٹ

دور ہوا اور اسے صاف تو اسے مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے نکلنے سے ہر نیک و بد آدمی کو کھڑے کھڑے میں امتیاز ہو جاتا ہے۔ یہی طرح جب انبیاء علیہم السلام جو امتیاز دینے میں مثل آفتاب کے تھے شریف لائے تو کراہوں کو مبتدین سے علیحدہ کر دیا اور سب کو ممتاز کر دیا آگے فرماتے ہیں کہ۔
چشم و اندام۔ یعنی آنکھ ہی رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے اور آنکھ ہی نقل اور رنگ کو متمیز کر سکتی ہے اور آنکھ ہی گوہر و خاشاک میں امتیاز کرتی ہے اسی لیے خاشاک آنکھ میں زیادہ جھپٹے ہیں کیونکہ اسکو دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے پس خاشاک اس میں زیادہ کھٹکتے ہیں مطلب یہ کہ اس غفلت میں سب لوگ مثل ندھوں کے تھے جب انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جب سب کی آنکھ کھلی اور اس وقت نیک و بد میں امتیاز ہوسکا اور چونکہ انبیاء علیہم السلام ہر کسے مثل چشم کے تھے نیک و بد کو خوب جانتے تھے اس لیے ان کی نظر میں وہ بہت ہی برے معلوم ہوتے تھے اور بہت ہی کھٹکتے تھے پس جب کہ سب کھڑا کھڑا ظاہر ہونے لگا تو جو لوگ کھوٹ چلانے والے تھے یعنی جن میں استعداد اعمال سیئہ کی تھی ان کو بہت ہی بیخ ہوا کہ ان فوس اب ہمارا کھوٹ نہ چلے گا اور جو لوگ کھڑے چلانے والے تھے یعنی استعداد حسن رکھتے تھے وہ خوب خوش ہوئے کہ اب ہماری قدر ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن روز و ندامت۔ یعنی جو لوگ کھڑے ہیں یہ تو اس روز کے (یعنی انبیاء علیہم السلام کے) دشمن ہو گئے کہ اب ہماری وہ گمراہی نہ چل سکے گی اور جو خالص معدن کے سونا تھے یعنی ان کی استعداد اچھی تھی وہ اس پر ہوجانے عاشق ہو گئے کہ الحمد للہ اب امتیاز دینے والا آگیا ہے اور اب ہماری قدر ہوگی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
از آنکہ روز دست انداز۔ یعنی نیک آدمیوں کو اس لیے خوشی ہوئی کہ یہ روز ان کی تشریف اور ان کے اظہار کے آئینہ تھے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ اب کوئی ان شرف اور کوئی بھلا آدمی ہماری قدر اور منزلت کو جانیکا۔ مولانا کے کلام میں کہیں علوم ہوتے ہیں اور کہیں کشتیاں کو بیان فرماتے ہیں سطح کہیں کچھ نکات بھی بیان فرمایا کرتے ہیں پس اس مضمون پر کہ دن امتیاز دینے والا ہوتا ہے آگے ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

حق قیامت را آنکہ۔ یعنی اسی لیے کہ روز میر ہو تو ہمارا اللہ قیامت نے قیامت کو بھی روز کما (جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں یوم الساعة وغیرہ آیا ہے) اور یہ اس لیے کہ جس طرح دن میسر ہوتا ہے اور سب چیزوں کو اس میں تمیز دیتا ہے یہی طرح قیامت میں ہر شے اپنے دوسرے سے ممتاز اور علیحدہ ہو جاوے گی اب کہے کے صاف طور پر اس روز کی قیمن کرتے ہیں کہ۔

پس حقیقت الٰہ۔ یعنی اس روز کی حقیقت اولیاء اللہ کا باطن ہے اور یہ ظاہری روز ان کے چاند کے سامنے سایہ کی طرح ہے بیان اولیاء سے مراد عام لیا جاوے یعنی مقبولین خدا تاکہ انبیاء علیہم السلام بھی ان میں داخل ہو جاوے پس مطلب یہ ہوا کہ یہ تو معلوم ہے کہ حقیقت صوفیہ کی اصطلاح میں ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت کہتے ہیں مظاہر کو اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کونیات ہیں وہ سب علیحدہ علیحدہ اس واسطے سے ظاہر ہیں اور ظاہر اور حقیقت نامی وہ ہمارے ہیں ان سب کونیات میں جامع بلکہ جمیع انسان ہے کہ اس میں اکثر اس کا مظہر ہوتا ہے پھر انہیں سے جو مقبول اور قرب الی اللہ ہیں وہ بدرجہ اتم و اکمل جامع ہیں اور یہ بھی

معلوم ہے کہ جس قدر کائنات ہیں وہ ساری انسان کے لیے ہیں اور خلقت انسان مقصود بالذات ہے پھر اس انسان میں نے بھی خلقت حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقصود اعظم ہے۔ پس اب یوں سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اس روز کی حقیقت جو میرے نیک و بد میں وہ مقرر ہیں حق کا (جس میں کہ انبیاء بھی ہیں) باطن ہے کہ وہ اسم جو کہ میرے اور جسکی شان فرق میں الحق والباطل ہے ان حضرات کے باطن میں ظاہر ہے اور اس اسم الہی کی تجلی اور ظہور کی وجہ سے ان حضرات کے قلوب اس درجہ کو پہنچے ہیں کہ وہ میرے ہو گئے ہیں اور یہ روز ظاہری اسم کی اس تجلی اور اس ظہور کے سامنے ساری طرح ہے اس لیے کہ ظاہر ہے کہ تجلی جو ان حضرات کے قلوب سے متعلق ہے کامل اور اکمل ہے اور جو تجلی کہ اس نہار ظاہری پر ہے وہ بتوا اور ناقص ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

عکس را از مردانہ یعنی مردان حق کے باطن کی تجلی کے عکس کو روز مجبوراً ان کی ستاری اور پوشیدگی کے عکس کو شام مجبوراً مطلب یہ کہ جو اسم کہ اولیاء اللہ کے قلوب میں تجلی ہو کر حالت بسط پیدا کرتا ہے اور پھر ان کے قلوب کی تجلی کا عکس ہے کہ روز ظاہری پیدا ہوتا ہے اور وہ اسم الہی کہ جو ان پر حالت قبض کو مسلط کرتا ہے اس کا عکس شب ظاہری اور شام ظاہری کو مجبوراً اور حدیث میں آیا ہے و باسم الذی وضع علی النہار فاستنار و باسم الذی وضع علی اللیل فالظلم۔ پس معلوم ہوا کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کی تجلی سے اور ان کے اثر سے روز و شب پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کل کونیاں تابع ہیں انسان کے اور انسان مقصود بالذات ہے اور اس میں ان اسماء کا ظہور اور ان کی تجلی بدرجہ اکمل و جامع ہوتی ہے پس اب ظاہر ہے کہ ان اسماء کے اثر سے ان حضرات کے قلوب پر حالت قبض و بسط پیدا کی اور پھر ان کا عکس بڑھ کر ظاہری کورات ظن پیدا ہو گئے اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ انسان میں بھی پھر کامل تجلی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر ہوتی ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

زان سبب فرمود الخ یعنی اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے وضع فرمایا اور وضع فرماتے ہیں کہ قلب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اللہ تعالیٰ نے صفحہ کی قسم کھائی تو اس سے مراد وہی روز اور وہی تجلی ہے اور یہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک ہے آگے دوسری توجیہ اہل ظاہر کی کیا کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے یہی چارہ مقصود حاصل ہے اور یہ مولانا کی عادت کے خلاف ہے کہ توجیہات مختلفہ کو بیان فرمادین گے یہاں جو کہ اس سے بھی مقصود حاصل ہوتا تھا اس لیے اسکو بیان فرمایا کہ۔

قول دیگر الخ یعنی ایک دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ظاہری نہار کا قصد کیا ہے اور اسی کی قسم کھائی ہے تو یہ بھی اس لیے کہ یہ نہار ظاہری بھی اسی نور قلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس ہے یعنی اہل ظاہر میں تو یہی کہتے ہیں کہ قسم اس نہار ظاہری کی کھائی ہے پس فرماتے ہیں کہ اسکی قسم بھی اس لیے کھائی کہ یہ اس تجلی کا عکس ہے آگے الہکی دلیل لاتے ہیں کہ اس نہار ظاہری کی قسم کو یوں نہیں ہو سکتی اور کمان سے معلوم ہوا کہ اس سے مقصود نور ضمیر مصطفیٰ ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

اور نہ ہر فانی الخ یعنی اگر یہ مراد نہ ہوتا تو فانی کی قسم کھانا خود خلاف اولیٰ ہے اور فانی نے اللہ تعالیٰ کے کلام کے لائق کمان سے ہو سکتی ہے خطا کے معنی یہاں خلاف اولیٰ کے ہیں یعنی چونکہ یہ نہار ظاہری تو فانی ہے

خطا

اس لیے اللہ تعالیٰ کا اسکی قسم کھانا غلات اولیٰ ہے پس ضرور ہوا کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیمہ مصطفیٰ لیا جائے
دوسری یہ بات ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں قسم ہے وہ قسم کے مناسب ہے اور اسکو حضرت حکیم الامتہ
دام ضمیمہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن شریف میں قسم اپنے مقسم کے مناسب ہے پس اس کے اعتبار سے
بھی اگر اس سے مراد نور ضمیمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیا جائے تو بھی مناسب ہے اس لیے کہ اس قسم کے بعد
حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ذکر ہے پس یہی اسی کے مناسب ہو تو بہتر ہے آگے اسی شعر کی تائید میں
فرماتے ہیں کہ۔

از خلیلہ الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام تو الاحباب الاولین (میں پوشیدہ اور فنا ہونے والوں کو)
محبوب نہیں رکھتا) فرمادین تو پھر رب العالمین کس طرح خانی شے کا قصد قسم میں کرتے اور دیکھو تو حضرت
خلیل اللہ علیہ السلام تو الاحباب الاولین کہیں تو اللہ تعالیٰ خانی شے کو کس طرح چاہیں گے پس مقصود مولانا کا
یہ ہے کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیمہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ ہمارا خانی نہیں ہے اور اس کو دلیل
سے ثابت کر دیا اور تاکیدوں سے مؤکد کر دیا یہاں تک تصریح عکس را از مرد حق دانید روزہ کو ثابت کیا
آگے دوسرا مصرع عکس ستاریش شام چغہ روزہ کو ثابت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

یا زواللیل است الخ۔ پھر واللیل سے مراد انکی ستاری ہے اور وہ ان کا قن زنگاری ہے یعنی لیل کے
آگے واللیل ہے تو اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ان کی پوشیدگی ہے اور حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کا جسد مبارک ہے جو قلب مبارک کو مثل زنگار پوشیدہ کیے ہوئے تھا پس معلوم ہوا کہ واللیل سے
مراد وہ نور ضمیمہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اسکا عکس یہ ہمارا ظاہری ہے اور واللیل سے مراد حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کی ستاری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک جو ساتر ہے قلب کا مراد ہے اور اس عکس کا یہ ظاہری
لیل ہے اور بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ اسم باسط کا اثر اور اسکی تجلی تو قلب پر بسط کرتی ہے اور اسی سے یہ
ہمارا ظاہری ہوتا ہے ایدیا بعض کی تجلی قلب پر قبض پیدا کرتی ہے اور اسی سے لیل ظاہری پیدا ہوتی ہے۔
چونکہ اوپر واللیل کی تفسیر مولانا نے نور ضمیمہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے اور واللیل کی تفسیر حضور اقدس
صلی اللہ علیہ وسلم کے قن خالی سے کی ہے اور اس قن کو زنگاری کہا ہے جس سے کہ یہ غیب ہوتا ہے کہ جسد مبارک
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منور نہیں بلکہ محبوب ہے اس لیے آگے اس شبہ کا جواب بطور دفع دخل مقدم
کے دیتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بھی محبوب نہیں ہے اس لیے کہ ہیکو
تعلق اور تلبس ہے اس ضمیمہ سے جو کہ منور ہے پس اب اس مضمون کو اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ۔

آفتابش الخ۔ یعنی جب اس ضمیمہ کے آفتاب نے اس آسمان سے طلوع کیا تو شب قن سے کہا کہ اودھک
(یعنی نہیں جھوڑا جھکو) بیان یوں سمجھو کہ اول درجہ ہے الوہیت کا جس کے معنی ہیں جامع جمیع صفات آگے
کمل صفات انکی تفصیل ہیں پس ان صفات میں سے ایک صفت ہے ربوبیت اب مطلب یہ ہوا کہ جب
اس ضمیمہ کے آفتاب نے (کہ وہ حق قائلے شانہ ہیں اس لیے کہ وہ ضمیمہ تو ان ہی سے روشن ہے اور ان ہی
انوار حاصل کر رہی ہے) (فلک سے) یعنی مرتبہ الوہیت سے کہ جامع جمیع صفات ہے (طلوع کیا) یعنی مرتبہ

روایت میں مذکور کیا اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت فرمانے کے لیے (تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک سے فرمایا اودھک) مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہاں مادہ مک کا خطاب جسد خاکی کو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے توجہ اس کو خطاب مادہ مک ربک وافی کا ہوا تو وہ کس طرح محجوب ہو سکتا ہے اور جو کس اس کی شان نزول میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہود نے روح کے متعلق کچھ سوال کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل کو جواب دو گھا اور آج کے ساتھ انشاء اللہ نہیں کہا تو اس کی وجہ سے بہت روز تک وہی منقطع رہی تھی اور کفار کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ دیا ان سے ناراض ہو گئے اسپر ایت نازل ہوئی تو چونکہ ترک انشاء اللہ بھول کی وجہ سے ہوا اور ذہول ہوتا ہے اس جسد کے مقصودات کے غلبہ سے اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خطاب جسد مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوہٹ پر مقصود یہ ہو کہ جسد خاکی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی محجوب نہیں ہے بلکہ وہ بھی منور ہے جیسا کہ خطاب سے معلوم ہوتا ہے اور یہ نہ کہا جاوے کہ اچھا اگر یہ بھی مان لیا جاوے کہ جسد مبارک محجوب نہیں ہے مگر پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ذہول تو تسلیم کرنا پڑیگا اور یہ تو کہا جا دیگا کہ آپ کو ذہول ہوا تو بات یہ ہے کہ ذہول وہ مذموم ہے کہ بہن کوئی مصلحت نہ ہوا اور جہن کوئی مصلحت ہو وہ مذموم نہیں ہے پس یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اولیاء اللہ کو کہ جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نسبت نہیں اس سے بہت سے منافع ہوتے ہیں مثلاً عجب کا علاج کر وغیرہ وغیرہ پس چونکہ بیان مصلحت تھی اس لیے یہ ذہول مذموم نہیں ہے آگے اس کو خود مولانا بیان فرماتے ہیں کہ وصل پیدا الفت الخ یعنی اس میں بلامین وصل حاصل ہو گیا اور اس حلاوت سے معبر ماقی ہو گیا مطلب یہ کہ یہ جو ایک ابتلا تھا کہ کچھ روز تک وہی بند رہی اس سے ایک وصل حاصل ہو گیا اور ایک حلاوت اور تلف حاصل ہوا جسکی تعمیر الفاظ مادہ مک ربک وافی کر رہے ہیں ورنہ اگر وہ ذہول نہ ہوتا اور یہ ابتلا نہ ہوتا تو بھران الفاظ سے خطاب کہاں ہو سکتا تھا لہذا اس رائے اور ابتلا میں پچھلے وصل حاصل ہوا اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح بنو سلمہ اور بنو حارثہ نے غزوہ احد میں کچھ تاخیر کی تھی اسپر آیت اذ ہمت طاعتان ان تقشدا و لیہا نازل ہوئی تھی تو وہ اسکو بیان فرما کر کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم احدین شریک ہوتے اور یہ آیت نازل نہ ہوئی بلکہ ہم اس وقت خوش ہیں اس لیے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے یہ بھی فرمایا کہ اللہ ولیہا اگر ہم تاخیر نہ کرتے تو یہ کہاں فرماتے پس اس طرح اگرچہ ایک بظاہر ابتلا تھا مگر دراصل اس میں ایک تلف اور مزہ ہے اور اس تلف کو الفاظ مادہ مک ربک وافی سے تعمیر کر رہے ہیں آگے اس معنوں کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے مدلول پر دال ہوتی ہے اور ہر عبارت سے اس کے مناسب شے پر دلالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ -

ہر عبارت الخ یعنی ہر عبارت ایک حالت پر دال ہے اور حال ہاتھ کے مانند ہے اور عبارت آگہ ہے - مطلب یہ کہ جس طرح ہاتھ میں کسی آلہ کا ہونا دلالت کرتا ہے اس ہاتھ پر اور اس ہاتھ کو مبتلا ہے کہ کسی کا ہے مثلاً اگر ایک ہاتھ میں لوہا کے آلات ہیں تو یہ آلات دلالت کرتے ہیں اس امر پر کہ یہ ہاتھ لوہا کا ہے علیٰ ہذا پس اس طرح سمجھو کہ حالت کی کو ایسی مثال ہے جیسے کہ ہاتھ ہوتا ہے اور عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کہ

کہ ہوتا ہے کہ وہ اس ہاتھ پر دلالت کرتا ہے اس طرح ہر عبارت اپنے مدلول پر اور حالت پر دلالت کرتی ہے اور ہر عبارت کی جو مناسب حالت ہوتی ہے اس پر دلالت کرتی ہے آگے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ ہر شے اپنے اپنے محل میں اچھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

اکت زر گر الخ یعنی سونار کے آلات اگر کسی موحی کے پاس ہوں تو انکی ایسی مثال ہے جیسے کہ دانہ رنگ میں لچویا جاوے کہ وہ بالکل بے عمل ہوگا اور اسپر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا وہ جیسے گاندھیں ہر طرح آلات زر گر گفش و زور کے سامنے بے عمل اور فضول ہیں اور فضول بھی اپنے اپنے محل ہونیکی وجہ سے ہیں آگے دوسری مثال ہے کہ۔
والت اسکاوت الخ یعنی اور آلات موحی کے گمان کے سامنے بالکل ایسی مثال رکھتے ہیں کہ کہنے کے سامنے گھانس ہوا اور گدھے کے سامنے ہڈیاں ہوں یعنی یہ بھی بے جورا اور بے محل ہونے کی وجہ سے بالکل فضول اور بے سود ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

یود انا الحق الخ یعنی منصور نے انا الحق کہا تو وہ ان کے لیے نور ہو گیا اور فرعون نے انا انا کہا تو وہ اس کے لیے دروغ ہو گیا مطلب یہ کہ چونکہ منصور کی ایک ایسی حالت تھی کہ جس پر انا الحق اور انا اللہ کہنا پھبتا تھا اس لیے وہ بر محل ہونے کی وجہ سے نور نہ گیا اور چونکہ وہ حالت فرعون پر نہ تھی اس لیے اس کے لیے وہ انا ظالمک اور جھوٹ ہو گئے یہاں ایک حکایت مناسب مقام یاد آئی وہ یہ کہ ایک بزرگ نے اللہ تعالیٰ سے ایک طاقت نازمین یہ پوچھا کہ یا اللہ العالین وہی کلمہ منصور نے کہا تو وہ مقبول بارگاہ ہوئے اور وہی کلمہ فرعون نے کہا تو وہ دروغ بارگاہ ہوا اور شاد ہو کہ کسی چیز کو کہ منصور نے جو انا الحق کہا تھا تو اس لیے کہ اپنی ہی کو مٹا دے اور ہکونا بت کرے اور فرعون نے جو کہا تھا وہ اس لیے کہ ہکونا مٹا دے اور اپنی ہی کو ثابت کرے پس اس لیے منصور مقبول ہوئے اور فرعون مردود ہوا اور بیان مولانا کو مقصود منصور کی طرح نہیں ہے اس لیے کہ انکی یہ حالت حالت کمال نہ تھی بلکہ صرف اس قدر مقصود ہے کہ چونکہ منصور کی وہ حالت اس قابل تھی کہ ان سے یہ کلمہ نکلے اور وہ حالت اس کی عمل تھی اس لیے یہ تو بر محل ہونے کی وجہ مقبول ہو گیا اور وہ فرعون کے لیے بے عمل تھا اس لیے وہ مردود ہو گیا آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

شد عصا الخ یعنی عصا موسیٰ علیہ السلام ہاتھ میں تو انکی رسالت پر گواہ بنا اور جادو گروں کے ہاتھ میں ایک فضول اور دھمات شے ہو گئی کہ اگرچہ بظاہر وہ بھی ویسے ہی بن گئے مگر بے سود اس لیے عصا سے موسیٰ نے سب کو نکل لیا اور وہ مہاجر غنڈا ہو گئے آگے اس پر شفرع کرتے ہیں۔

زین سبب الخ یعنی اسی سبب سے عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہمراہی کو وہ اسم اللہ تعالیٰ کا نہ سکھایا کہ خود تو جانے کا نہیں اور اگر نقص رکھے گا کہ اثر مرتب نہ ہونا کہ کی غرابی سے ہے اور دیکھو اگر تھو کو مٹی پر یا حقوگ کہان نکلتی ہے مطلب یہ کہ چونکہ اس ہمراہی جیسے علیہ السلام میں اس اسم کے سکھنے کی قابلیت تھی نہ تھی اور وہ اسم اس کے مناسب نہ تھا اس لیے انھوں نے اسکو نہ سکھلایا۔ (مہیا کہ حکایت گذشتہ سے معلوم ہوتا ہے) اور اس لیے یہ سکھلایا کہ وہ جانتے تھے کہ یہ اسکا عمل نہیں ہے اور بے محل ہونے کی وجہ سے جب اثر مرتب نہ ہوگا تو اپنی تو خیر نہ لگا کہ اثر مرتب نہ ہونا یہ اس لیے ہے کہ مجھ میں ہی قابلیت نہیں ہے۔ بلکہ یوں کہنے لگے گا کہ اس اسم میں

خرابی ہے جو اس پر اثر مرتب نہیں ہوتا اور اس بے عمل ہونے کی ایسی مثال ہے کہ اگر تم پتھر کو دوسرے پتھر سے مارو تو ان سے آگ پیدا ہوتی ہو لیکن اگر اس پتھر کو گارے پر مارو تو ہرگز آگ نہ نکلے گی بس اس طرح ہر چیز پر عمل ہونے کی وجہ سے ہیکار اور حصول ہوتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دست واکت الخ یعنی ہاتھ اور آلہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ پتھر اور آہن ہوتا ہے اور محنت ہونا چاہیے اس لیے کہ پیدا ہونے کے لیے محنت ہونا شرط ہے یعنی دست و آلات کی ایسی مثال ہے کہ جیسے پتھر اور لوہا کو لاؤں گے اس میں مناسب ہیں اور دونوں کے اثرات سے اثر مرتب ہوتا ہے پس اس طرح آلات اگر ہاتھ کے مناسب ہوں گے تو اثر مرتب ہوگا اس لیے کہ اثر کے پیدا ہونے کے لیے مناسب قابل اور فاعل کی ضروری ہے اگر قابل اور فاعل مناسب نہ ہوں گے تو یہ اثر مرتب نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ہر چیز میں تناسب قابل و فاعل کی ضرورت ہے لیکن ایک وہ ذات ہے کہ جس کو ان آلات ظاہری کی ضرورت نہیں اب یہاں سے مولانا توحید کے مضمون کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آئنگے بے محنت است الخ۔ یعنی وہ ذات کہ جس کو تناسب کی اور آلات کی ضرورت نہیں ہے وہ ایک ہی ہے اور اگرچہ عدد میں شک ہو اسے مگر ایک اُن سب میں بے شک ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عدد میں اختلاف کیا ہے اور کسی نے دو کہا کسی نے تین کہا کسی نے زیادہ مگر یہ سارے کے سارے ایک پر متفق ہیں اس لیے کہ جو لوگ دوسکتے ہیں وہ بھی ایک کے تو قائل ہیں کیونکہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے اور اس طرح اور زیادہ کے ضمن میں بھی ایک تو پایا جاتا ہے پس ایک تو سب کا متفق علیہ ہوا اسب اور زیادہ جو سکتے ہیں اُس کے لیے اُن کو ضرورت ہوگی کہ دلیل لاویں اور ثابت کریں اور یہ کو ضرورت نہیں کہ دلیل لاویں اس لیے کہ جو ہم سکتے ہیں اُس کے وہ خود ہی قائل ہیں اور اُس کو وہ بھی مانتے ہیں آگے اسی مضمون کو صاف طور پر فرماتے ہیں کہ۔

آئنگے دو گفت الخ۔ یعنی جو لوگ دو کے قائل ہیں اور جو تین کے اور اس سے بھی زیادہ کے وہ ایک پر تو یقیناً متفق ہیں آگے اُن کے اس اختلاف کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

احولی حوال الخ۔ یعنی یہ اختلاف صرف احوالی کی وجہ سے ہے اور جب یہ احوالی جاتی رہے گی تو سب یکساں ہو جائیں گے اور یہ زمین کہوٹے سب ایک کے قائل ہوں گے اور ساری حقیقت تخلیاقی اور ہ احوالی قیامت کو دور ہوگی پہلے تک غیر موحدین سے خطاب تھا کہ موحدین کو خطاب جس طرح تم توحید کو مانتے ہو وہ توحید کا کل نہیں موحد کامل تو وہ ہے جسکی یہ شان ہو کہ۔

اگر کیے الخ۔ یعنی اگر تم ایک کہتے ہو تو اُس کے میدان میں اُس کے بچے سے اُس کے گدے کو موحد۔ مطلب یہ کہ اگر تم موحد ہو تو اسکی توجہ شان ہونی چاہیے کہ جس طرف کو مرضی حق ایجاد سے اُسی طرف کو جلو جس طرح کہ گنبد بچے کے تابع ہوتی ہے اس طرح تم بھی اُسکی مرضی کے تابع ہو جاؤ اسوقت موحد کامل ہو گے اس لیے کہ۔

گوی آئنگے الخ۔ یعنی وہ گنبد درست اور ٹھیک ہوگی کہ جو بادشاہ کی ضرب سے ناجے کی اور جس طرف کو ضرب پڑے گی اس طرف کو جلیں گے اسکو کہما جاد گنا کہ یہ گنبد درست چل رہی ہے پس اس طرح اگر تم مرضی حق کے تابع ہو جاؤ گے اور جس طرف کو اسکی مرضی ہوگی تم جلو گے اُس وقت کہا جاد گنا کہ تم درست اور ٹھیک ہو۔ آگے اس پر

تقریب فرماتے ہیں کہ۔

گو خدا ارے الخ۔ معنی اے احوال رحب کو کہ اس وقت اپنی بنیادی خراب ہونے کی وجہ سے ایک کے دودھ لکائی دیتے ہیں) اس بات کو ذرا کان لگا کر بوش سے سن لے اور کان کے ذریعہ سے آنکھ میں دوا لگائے مطلب یہ کہ اصل مقصود بصیرت کا درست ہونا ہے لیکن چونکہ اس بات کے سننے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے اور بصیرت کا سبب ہے اسکا سننا لہذا ایسا ہو گیا کہ جس طرح آنکھ کی دوا کان کی طرف سے لگائی جاوے پس تم اسکو سن لو اور اس پر عمل کرو اور احوالی کا علاج کرو پھر تمکو بھی ایک ایک ہی نظر آدیا گئے تقریب ہے اس مضمون پر جو کہ اوپر بیان کیا ہے کہ ہر شے اپنے مناسب محل میں اچھی طرح جمتی ہے ورنہ بیکار ہوتی ہے لہذا فرماتے ہیں کہ۔

پس کلام پاک الخ۔ معنی (جو کہ ہر شے اپنے محل میں مناسب ہوتی ہے اس لیے) کلام پاک اعلیٰ قلوب میں بھی نہیں آتے بلکہ وہ اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس لیے کہ اگرچہ ان کو کوئی نہ سنے مگر وہ کلام پاک تو مقبول ہو گا۔ الیہ بعد اللہ حکم الطیب کی ذیل سے معلوم ہوا کہ کلام پاک اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور ان سے قلوب میں نہیں آتے اس لیے کہ یہ قلوب ان کا محل نہیں ہیں ان جن امور کے یہ محل ہیں وہ امور انہیں خوب جانتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

وان فسون الخ۔ یعنی اور وہ شیطان کا فعل اور شیطان کی کج بائیں اس کے قلب میں خوب سمجھتی ہیں جیسے کہ میٹرے پاؤں میں میٹرے جوتا خوب سمجھتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ قلوب کلمات طیبہ کا محل تو ہوتے نہیں اس لیے وہ تو نہیں آتے نہیں ان فسون گری شیاطین کی ان میں خوب سمجھتی ہے اس لیے کہ دیکھو اہل عرب جو کہ فصاحت اور بلاغت کے نقاد اور اس کے جانتے والے سمجھتے ہیں کہ یہ فصیح ہے اور یہ غیر فصیح ہے مگر چونکہ بعض کے قلوب میں کمی تھی اس لیے قرآن شریف پر جو کہ فصاحت میں حد کو پہنچا ہوا ہے ایمان دلانے اور اسکی تکذیب کی اور سلیہ کذاب جس نے عبارات و اسیمہ کو جمع کر کے پیش کیا اور اسکی تصدیق کی پس اس طرح جب کہ قلوب میں کمی ہوتی ہے وہ بھی حق کو قبول نہیں کرتے اور باطل کو طرف اسکا رجحان ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر علم کو اور حکمت کو تم بار بار بھی حاصل کرو اور ہونا اہل نو ست اور علم کو جس کے کہ تم اس کے لیے عمل نہیں ہوتے اسے غلطہ اور بکری ہو جا دیگی پس فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ حکمت نا الخ۔ یعنی اگرچہ علم و حکمت کو تم بتکار حاصل کرو لیکن جب تم نا اہل ہو تو وہ تم سے غلطہ اور بری ہو جاوے گی ساری ہمت سے یا یہ مراد ہے کہ وہ بالکل رہ گیا ہی نہیں جیسا کہ بعض مرتبہ دیکھا گیا ہے کسی نے استاد کی شان میں گستاخی کی یا اور کسی کی شان میں گستاخی کی تو اس سے علم بالکل جا تا رہا اور ذہول ہو گیا یا یہ سننے پر ہونا کہ علم کا کوئی اثر تمہارے اندر نہ ہو گا لہذا دولا نا فرماتے ہیں کہ اگرچہ تم بار بار کوشش کر کے حاصل بھی کر لو لیکن وہ تمہارے پاس نہ ٹھہرے گا اگرچہ ایک مرتبہ آ جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ بنو نسی الخ۔ یعنی اگر تم اسکو لکھو اور نشان کرو۔ (یعنی نوٹ کرو) اھ اگرچہ تم اترا کر اس کو بیان کرو (لیکن جب نا اہل ہو گے) تو وہ تم سے اعراض کرے گا اور بہت دور بھاگے گا مطلب یہ کہ خواہ تم اس کے رکھنے کی کتنی ہی کوشش کرو اور کتنی ہی تدبیریں کرو کہ اسکو یادداشت کے طور پر لکھ کر بھی رکھو نوٹ بھی کرو کہ یاد رہے

لیکن بے محل ہونے کی وجہ سے وہ تم سے الگ اور دور بھاگے گا۔ یہ تو متعلمین کے لئے تھا اور متعلمین کے لئے فرماتے ہیں کہ تم بھی فوراً اترا نامت کہ ہم اس طرح بیان کر رہے ہیں اور یوں جانتے ہیں کہ اگر تم بھی نااہل ہو گے تو وہ تم سے بھی ملحدہ ہو جاوے گا اور اگر تم اہل ہو تو اس کے لیے فرماتے ہیں کہ۔

ورنہ خواتین الخ۔ یعنی اور اگر تم ظلم کو بطریق متعارف حاصل بھی نہ کرو لیکن خداوند مکرم تمھارے سوز قطعی کو دیکھیں (اور یہ جان لیں کہ تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) تو بغیر ظلم (ظاہری) تو تمھارا مرغ دست آموز ہو جائے کہ طرح جس جانور کو ہاتھ پر لٹھا کر پالتے ہیں پس اگر وہ کمین جلا بھی جاتا ہے لیکن جب اس کو ذرا آواز دی تو زما ہتھ پدہ آ بیٹھا ہے اس طرح ظلم ہو جاوے گا کہ جب ذرا توجہ کرو گے تو ظلم حاصل ہو جاوے گا جیسا کہ اولیاء اللہ کو ہوتا ہے کہ علوم دہی ہوتے ہیں اور علوم اور معانی کا الہام ہوتا ہے اور وہ الہام بعض مرتبہ تو بغیر الفاظ کے ہوتا ہے اور کبھی مع الفاظ کے ہوتا ہے پس اگر مع الفاظ ہو تب اور اگر بغیر الفاظ ہو تب دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہے کہ علوم و معانی ان کو علم ہوتے ہیں اور بے حصول ظاہری بھی حاصل ہو جاتے ہیں آگے بھڑاس مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اگر نااہل ہے تو ظلم اس کے پاس نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ۔

اونا پیدا الخ۔ یعنی وہ ظلم کسی نااہل کے پاس نہیں ٹھہرتا جیسا کہ بادشاہ کا باز کسی دیہاتی کے بیان نہیں ٹھہرتا اس لیے کہ جس باز نے کہ دست شاہ میں پرورش پائی ہو وہ بھلا کسی دیہاتی کے بیان کیوں رہے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر کبھی نااہلوں کے پاس آجاتا ہے تو اس کی اچھی طرح گت بنتی ہے جیسا کہ بادشاہ ایک دیہات کے بیان جلا گیا تھا اس کی گت بنتی اس لیے کہ اس باز کے لیے وہ دیہات نااہل تھی اور اس کے لیے وہاں جانبے محل تھا۔

بادشاہ کا اپنے باز کو بڑھیا کے گھر میں پانا اور رنجیدہ ہونا

علم ان باز دست الخ۔ یعنی ظلم باز کی طرح ہے کہ جب وہ باز بھاگ کر ایک بڑھیا کے گھر میں جلا گیا تھا جب کہ وہ آٹا چھان رہی تھی اس طرح اگر ظلم نااہلوں کے پاس چلا جاتا ہے تو اس کی بھی خوب گت بنتی ہے جیسی اس باز کی حجامت ہوئی۔

تاکہ تہما جے الخ۔ یعنی وہ بڑھیا آٹا اس لیے چھان رہی تھی تاکہ اولاد کے لیے حریرہ وغیرہ پکاوے تو اسے اس عمدہ اور خوش نسل باز کو دیکھا (تلعج در ترکی قسمے از آتش) بانگش بست الخ۔ یعنی اس کا چھوٹا سا پانوں باندھ دیا اور اس کے پر کاٹ ڈالے اور اس کے ناخن تراشے اور کھانے کے لیے نرم نرم کھانسی لٹائی (اچھی قدر کی) اور کھنے لگی کہ۔

گفت نا اہل ان الخ۔ یعنی کھنے لگی کہ نااہلوں نے مجھے درست نہ کیا تیرے پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لیے ہوئے اور کھنے لگی کہ۔

دست ہر نااہل الخ۔ یعنی ہر نااہل کا ہاتھ اور اس کے پاس رہنا بھگو بہار کر دیکھا۔ بیٹا امان کے پاس آؤ کہ تمھاری اچھی طرح خبر لی (اچھی طرح خبر لے ڈالی) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

مہر جابلہ الخ۔ یعنی جابلہ کی دوشی کو سیرج سمجھا اور جان اس لیے کہ جابلہ سید ہے راستہ میں بھی ہمیشہ کچھ ہی چلتا ہے (تو تھو کو بھی ہی سکھلا دے گا) اداگر جابلہ کسی کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کرتا ہے (تو وہ بھی کچھ قابل اعتبار نہیں) اس لیے کہ آخر کار وہ اپنی جہالت کی وجہ سے زخم لگاتا ہے (یعنی نقصان پہنچاتا ہے جیسا کہ اس باز کے ساتھ نااہل بڑھیا ہے کیا)

روز مشہور الخ۔ یعنی بچارے بادشاہ کا سارا دن اس کی تلاش میں برباد ہوا (آخر کار ڈھونڈتے ڈھونڈتے)

اس بڑھیا کے چھوڑنے کی طرف بھی آنکلا۔
وید ناگہ باز الخ۔ یعنی رجب وہ بادشاہ تلاش کرتے کرتے اس بڑھیا کے گھر پہنچا تو (دیکھا کہ باز دھوین اور گرد میں اٹا ہوا بیٹھا ہے اس کو دیکھ کر بادشاہ بہت ہی رویا و آوارہ وزاری کرتے لگا مطلب یہ کہ بہت ہی خبیث ہوا اور کئے لگا کہ۔

گفت مہر جابلہ الخ۔ یعنی بادشاہ کہنے لگا کہ اگرچہ تیرے اس کام کا تو بھی بدلاتھا کہ تو ہماری وفامین دہشت نہ رہا یعنی اگرچہ تیری اس حرکت کا کہ تو نے ہم سے ہوفانی کی سی بدلاتھا جو کہ مجھے لاگہ ہم پھر سی پتھر پر لطف حکم کرتے ہیں اور میری اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور ہر چند کہ غفل پر اس سے پہلے کا غور دال ہے کہ رخ مشہور و بگیت زادہ لوحہ کر دیا کہ تیری اس حرکت پر ہرگز لطف و کرم نہ چاہیے تھا اگرچہ کو پھر بھی پتھر پر افسوس ہوتا ہے اور مقصود مولانا کا بیان بوابین بادشاہ کے اس بات کا بتلانا ہے کہ ہمارے حرکات اور ہمارے معاصی تو اس قابل نہ تھے کہ وہ بارگاہ الہی میں قبول و منظور ہوں مگر خداوند کریم فیہی لطف و کرم فرماتے ہیں اسی معنوں کو آگے خوبصورت کر کے خود فرماتے ہیں کہ۔

چون کنی الخ۔ یعنی جنت سے اور آرام و راحت سے و فرخ میں کس طرح جا بگاہ کرتے ہو اس حال میں کہ تم لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة الخ سے غافل ہوتے ہو۔ چون استغما میہ ہے اور غافل حال ہے چون سے پس مطلب یہ کہ تم خدا طاعت سے نکل کر جنم معاصی میں کس طرح جاتے ہو اور تم آیت لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة (اصحاب نار اور اصحاب جنت براہین ہوتے) سے غافل اور طاعت کو غفل اور معاصی کو جنم اس لیے لگا کہ طاعت میں جو صلاحات اور جو لطف اور آرام اور راحت ملی ہوتی ہے معاصی میں وہ سب زائل ہو جاتی ہے اور ان کی جگہ کدورت اور پریشانی اور کلفت اور بد مزگی نصیب ہوتی ہے اور جو عذاب کہ آخرت میں ہو گا وہ تو علیحدہ ہے اور طاعت میں تو وہ مزہ ہے کہ بعض صاحب حال تو یہ کہتے ہیں کہ خیر جنت کی نعمتوں کا اور اسکا مزاج بھی ہو گا اسکی خوشنہیں مگر خدا کی قسم ناز وین و لذت حاصل ہوتی ہے کہ جنت میں کیا ہوگی تو ان حضرات صاحب حال کے قول کی تاویل کیا ہوگی اور کہا جاوے گا کہ چونکہ ابھی اس مزے کو چکھا نہیں اس لیے ایسا کہتے ہیں لیکن پھر بھی غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کوئی تو لذت ہوگی کہ جو اس لذت کو وہ اس درجہ کہتے ہیں کہ جنت سے بھی زیادہ ہے۔ اہل ایمان جب کہ اس کو اپنا ایمان اور عظمت و جلال خداوندی اور عقوبت پتھر ہو تو ہرگز گناہ کہہ نہیں سکتا۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے ان امور کے مستحق نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اعتقاد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر مستحق نہیں ہوتا اسی کو حدیث میں بھی فرماتے ہیں کہ لا یرتی الزانی

اور ہومیں یعنی مومن بھی زمانہ میں کرتا مطلب یہ کہ جب اسکو یہ سب امور حضور مومن کے تب وہ مومن کامل ہو گا تو وہ گناہ بھی نہیں کر سکتا۔ اے کو مولانا فرماتے ہیں کہ ان طاعات سے جو معاصی کی طرف توجہ رہے تو وہ صرف اسی لیے ہے کہ اس وقت اس سے غافل ہے۔ وہ نہ بھی معاصی سرزد ہونیں سکتے آگے پھر اس باز کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ۔

ابن سیرا سے آگے لے لیں یہ اسکی سزا ہے کہ جو شاہ باخبر سے اعراض کر کے اس گندہ بڑھیا کے گھر میں بھاگے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کی طرف سے توجہ ہٹا کر دوسری جانب توجہ ہو اسکی ہی سزا ہوتی ہے اور یہی گنتی ہے جو اس بادی کی۔ آگے مولانا گندہ پیر سے مراد متعین فرماتے ہیں کہ۔

گندہ پیر جاہل الخ یعنی وہ گندہ پیر اور جاہل یہ دنیا الہی ہے جو شخص اس میں لگ گیا اور اس طرف متوجہ ہوا وہ ذلیل اور جھٹی سے یعنی گم فہم ہے اور جب اسکی طرف متوجہ ہو گا تو پھر ذلیل و خوار ہونا تو ظاہر ہے جیسے کہ یہ بات ذلیل و خوار ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

مہر دنیا جاہل الخ یعنی دنیا جاہل ہے اور جاہل پرست اور جاہل کی قدر دان ہے اور مائل تو وہ ہے کہ اس جاہل سے قطعہ ہو گیا۔ اور دنیا کے جاہل ہونے سے مراد اہل دنیا کا جاہل ہونا ہے کہ اہل دنیا جاہل ورنہ ان اور نااہل ہیں پس مائل تو وہی ہے جو ان سے قطعہ ہو جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

مہر کہ با جاہل الخ یعنی جو شخص کہ جاہل کے ساتھ ہوا تو آخر کار اسکو وہی پہونچے گا اور اسکی مہر گنت ہوگی جو کہ اس شاہبازی اس جاہل بڑھیا کے اہتوں پڑ کر رہی تھی مطلب یہ کہ جو شخص اہل دنیا کی طرف متوجہ ہو گا اور نااہلون سے ربط و ضبط رکھے گا اسکی توبی گنت بنے گی اور وہ تو ذلیل و خوار ہی ہو گا آگے مولانا پھر اس باز کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

باز می مالد الخ یعنی باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو دل رہا تھا اور بے زبانی سے (یعنی بزبان حال) کہہ رہا تھا کہ میں نے گناہ کیا ہے مقصود مولانا یہ ہے کہ جس طرح اس باز پر اسکی اس چالوسی سے اور منت سے بادشاہ کو بے رحم آیا اور اس پر نظر لطف و کرم کی سیر طر حجب کوئی بعد گناہ کے تائب ہو کر آتا ہے اور اپنی خطاؤں کا اعتراف کر جاتا ہے اس پر بھی رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے اور لطف و کرم متوجہ ہوتا ہے آگے بھی مولانا تائب کی حالت کو بزبان باز بیان فرماتے ہیں کہ۔

پس کجا نالد الخ یعنی وہ باز کہہ رہا تھا کہ کچھ بہ نالائق اور باجی کمان جا کر دوے اور کمان نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے شیکون کے اور کیا کوئی فعل ہی نہ کریں مقصود یہ ہے کہ اس تائب پر اب حالت غالب ہے اور کہتا ہے کہ بیشک مجھ سے خطا ہو گئی اور گناہ سرزد ہو گیا اس کا اعتراف کرتا ہوں مگر سوائے آپ کی بارگاہ مکے اس تالائق کا اور کوئی ٹھکانا بھی تو نہیں ہے کمان جاوے اور کس کے پاس جا کر نالہ و زاری کرے اگر آپ سوائے اچھون کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں چونکہ تائب پر حالت طاری ہے لہذا اسکو مولانا آگے پھر بزبان باز فرماتے ہیں کہ۔

لطف شہ جازا الخ یعنی بادشاہ کے لطف و کرم جان کو اس امر پر جبری کر دیتا ہے کہ وہ جنایت اور گناہ کرنے لگتا ہے اس لیے کہ جانتی ہے کہ بادشاہ تو ہر قسم کو اچھا کر ہی دیتے ہیں مقصود یہ ہے کہ حرم سے تو مارا کر گت اخ

چونکہ اپنی وہ شان ہے کہ سیئات کو بھی مبدل چنات فرادیتے ہیں اور حنات کی وجہ سے سیئات کی طرف توجہ نہیں ہوتی جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ان احسانات و ذہن الیئات۔ پس اس لیے مجھ جرات ہوتی ہے کہ اگر سیئات صادر ہو بھی جاوین گے تو کیا ہے وہ بارگاہ تو ایسی ہے کہ ان سیئات کو بھی حنات کر دیتی ہے پس اسی لیے معاصی اور خطائیں سرزد ہوتی ہیں اور یہی لطف و کرم سبب ہے اس جرات کا اب چونکہ ملا صاحب مقام ہیں اور یہ حالت بیان فرمائی ہے صاحب حال کی اس لیے اب اسکی غلطی پر متنبہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب مقام صاحب حال کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

رؤفکون الخ یعنی جاؤ اور بڑائی مت کرو اس لیے کہ ہماری نیکیاں ہی اس ریا کے سامنے بڑیاں ہیں مقصود یہ کہ اس خیال کو چھوڑ دو کہ اسکا لطف و کرم ہماری سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور اس خیال سے ارتکاب معاصی کامت کرو اس لیے کہ جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ خود حنات ہی نہیں ہیں بلکہ اس حین کے سامنے تو یہی سیئات ہی ہیں پس اسکل سیئات ہی سیئات ہو گئیں اور حنات بالکل باقی نہ رہیں تو اب یہ خیال کہ وہ ایسا کریم ہے کہ سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور سیئات کو حنات کے تابع کر دیگا صحیح ہے مگر پہلے حنات بھی تو مبدل جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ سیئات ہی ہیں اور سچ ہی ہے اس لیے کہ دیکھ لیا جاوے کہ مثلاً ناز کہ جسکو دن بھر میں باغی مرقبہ ادا کرتے ہیں کس طرح ہوتی ہے اور اس کے جوشر الطہین ان میں سے کس قدر ادا کرتے ہیں اور کتنے ترک کرتے ہیں ہماری ناز اور عبادتوں کی بالکل ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک گنوار ایک بہت ہی لطیف المزاج اور نازک کو نکھرا کر رہا ہو تو اول تو اس نازک کو اسکا طرزی تکلیف دہ ہوگا لیکن اسب طرح یہ کہ یہ گنوار اس نیکھے سے نکھے ہوئی بھی پھینک دیتا ہے اور کبھی اس کے منہ پر نکھرا کرتا ہے اور کبھی اور طریقہ سے نکھینے ہو جاتا ہے اور وہ محل کے ہوتے بچھاپے تو یہ شخص دو گھنٹہ تک پکھلا جھلنے کے بعد یہ سمجھے کہ میں نے دو گھنٹہ تک خدمت کی اور آرام ہو چکا مگر دیکھ لو کہ اسکا یہ خیال کہ ان تک صبح ہے اور آس نے یہ راحت ہو چائی یا اور کھفت دی پس اسب طرح ہماری عبادت ہے کہ ہم عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر حقیقت ہماری یہ عبادت بیوقوفی نہیں کہ اسکو عبادت کہا جا سکے جیسا کہ اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے پکھلا جھلا اور چونکہ خداوند کریم تو تاثیر سے پاک ہیں اس لیے ان کو کوئی اثر نہیں ہوتا ورنہ اگر کوئی ایسا ہوتا کہ جو تاثیر ہوتا تو ہماری اس عبادت کا خوش کن ہونا تو درکنار اور تکلیف دہ ہوتی۔ پس ایسی عبادت پر ناز کرنا اور تڑانا بالکل بے محل ہے اور اسکو عبادت کہنا اور حنات میں داخل کرنا ہی غلط ہے پس یہ کہنا کہ سیئات حنات کے تابع ہو جاوین گے غلط ہوا اس لیے کہ یہاں حنات ہی نہیں ہیں جن کے تابع سیئات ہون گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

خدمت خود را الخ یعنی چونکہ تو نے اپنی خدمت کو سزاوار اور لائق پذیرائی سمجھا اس لیے تو نے جرم کا ٹھنڈا بند کیا ہے اور یہ سمجھ کر اتنا سے لگا کہ ہمارے پاس طاعات بھی تو ہیں ان میں یہ سیئات بھی نہ جاوین گے حالانکہ یہ خدمت اور طاعات ہی اس قابل نہیں کہ قبول کیا وین اگر خداوند کریم قبول فرمائیں تو صرف انکا فضل اور کرم ہے ورنہ ہماری طاعات بھی سیئات ہیں اور سیئات تو سیئات ہیں ہی۔ آگے پھر بھی مضمون ہے۔

جہاں ترا ذکر و دعا الخ یعنی جو کچھ دستور ذکر کرنا اور دعا لکھنا ایسے تیرا دل مغرور ہو گیا مقصود یہ کہ جب تو نے یہ کھانک
 اگر معافی بھی سرزد ہوں گے تو کچھ غور نہیں ہے اس لیے کہ جب توبہ کر لین گے تو اسب معاف ہو جاوے گی
 اور اٹھاکوئی اثر باقی نہ رہے گا بلکہ ایسے ہو جاوے گے جس طرح مولود نو ہوتا ہے کہ بالکل معصوم ہوتا ہے اور
 التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ کے مصداق بن جاوے گی پس تو نے کیا گناہ شروع کر دیے کہ توبہ کر لین گے
 اور معاف کرالین گے حالانکہ اس پر مغرور ہونا سرسری غلطی ہے کیونکہ توبہ قبول کرنا تو محض ذریعہ فضل و کرم سے
 ہے ورنہ ہماری توبہ بھی اس قابل نہیں کہ قبول کی جاوے آگے اسی صفوں کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

ہم حق دیدی الخ۔ یعنی تو نے اپنے کو خدا کے ساتھ مکھلام دیکھا (اس لیے مغرور ہو گیا) حالانکہ بہت سے لوگ
 اسی گمان کی وجہ سے درجہ چارے ہیں اور بعد میں طریق ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ تم نے جو استغفار اور توبہ شروع
 کی تو اس سے مغرور ہو گئے کہ اب تو تم خدا کے ساتھ مکھلام ہو گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کر رہے ہیں
 تو اس گمان میں مبتلا ہو گئے کہ اب تو تم خدا کے ساتھ مکھلام ہو گئے ہو چکے ہیں اور اس گمان میں بڑھ کر حق تعالیٰ
 سے عبید ہو گئے ہیں پس اگر تم نے اپنے کو مکھلام بھی پایا تو یہ اچھا فضل ہے مگر تم کو تو اپنے اوپر اور اپنے اعمال پر نظر
 رکھنی چاہیے کہ وہ کیسے ہیں اور کس قابل ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ با تو مشہ الخ یہی اگرچہ بادشاہ تمھارے ساتھ زمین پر بیٹھ جاوے لیکن تم اپنے کو بچاؤ اور اچھی طرح بیٹھو مطلب
 یہ کہ اگر حق تعالیٰ تمھاری عبادتوں اور دعاؤں کو مقبول فرمالین اور ان کو عبادت سمجھیں تو اس سے مغرور نہ جاؤ
 کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں میں سے اور مقررین اور مکھلاموں میں سے ہو گئے ہیں بلکہ تم کو اپنا تہ
 اور اپنی قدر بچاؤ اور حق تعالیٰ کے سامنے نودب رہو کہ تمھارے اعمال تو اس قابل ہیں ہی نہیں کہ ان کو قبول کیا جاوے
 اور کسی درجہ میں بھی اٹھو عنایت کیا جاوے ان کا اس کو قبول فرمائیے محض فضل ہے ہم کیا اور ہمارے اعمال کیا
 منت منت کہ خدمت سلطان ہی کنی بد منت شناس از بد کہ بخدمت بداشت اب یہاں تک تو بولانا
 نصائح فرما کر انتقال فرماتے ہیں قصہ باز کی طرف فرماتے ہیں کہ۔

باز گفت اے شہ الخ۔ یعنی باز کتا تھا کہ اے بادشاہ میں (اپنی حرکت سے) بہت ہی پشیمان ہوتا ہوں اور اب
 توبہ کر کے نوسلم ہوتا ہوں مقصود یہ کہ تائب بھی جب نادم ہوتا ہے اور پشیمان ہو کر اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی
 چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی خطائیں معاف فرما دیتے ہیں اور بالکل ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسے نوسلم بالکل بے گناہ ہوتا
 ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ اور جو کہ تائب پر ایک حالت طاری ہوتی ہے
 اس لیے زبان باز اسکو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ۔

آگاہ تو متش الخ۔ یعنی جب کہ آپ نیت کر دیں یا غم ست کر دیں اگر وہ سنی کی وجہ سے کچھ طے تو اسکا عذر مانو اور
 معذور سمجھئے مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ معاملہ معذور کا فرمائیے کہ اسکی اس لغزش کو معاف فرمادیجئے شہر گر
 مجاہدہ ہے نیم ست کو کہتے ہیں اب آگے اس توبہ کے بعد خداوند کریم سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اور کہتے
 لگتے ہیں کہ اگرچہ ہم گناہ کرتے کرتے اس درجہ اور اس حد کو پہنچ گئے ہیں مگر جب آپ ساتھ ہوں گے تو پھر کوئی
 غور نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں زبان باز کہ۔

گرچہ ناسخ رفت الخ یعنی اگرچہ میرے ناسخ نہیں رہے مگر جب آپ میرے ہیں (یعنی بادشاہ) تو میں خورشید کے پرچم اٹھاؤں گا مطلب یہ کہ اگرچہ خاصی کونے سے میری وہ حالت نہیں رہی لیکن اگر آپ (یعنی اللہ تعالیٰ) میرے ہیں تو مجھے کچھ بھی غم نہیں اور میں بلند سے بلند درجہ تک پہنچ سکتا ہوں اور حالی سے عالی مقام تک میری رسائی ہو سکتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

درچہ برجم الخ۔ اگرچہ میرے پر جاتے رہے مگر جب آپ مجھے لوازمین گے تو میری اڑان کے سامنے آسان بھی اڑی نہیں کر سکتا۔ یعنی اگرچہ میری حالت ہوا و ہویں میں چھن کر اور نہ اڑوں میں رہنے کی وجہ سے بہت ہی رومی ہو گئی ہے مگر جبکہ آپ میرے ہیں تو مجھے غم نہیں اس لیے کہ پھر تو میں اس قدر بلند پہنچ سکتا ہوں کہ آسان بھی میری سائی کے سامنے کم اور نیچے اور میں بلند مراتب کو حاصل کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

گر کمر خشم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے پٹکا عنایت فرما دیں تو میں کوہ کو اٹھاؤں گا اور اگر ایک ٹکاک عنایت ہو تو بڑے بڑے ملکوں کو توڑ دوں گا۔ مطلب یہ کہ اگر کشمیری طرف سے تھوڑی سی بھی مدد ہو تو نفس و شیطان کیا کر سکتے ہیں انکے قلعوں کو ادا بان کے ملکوں کو بالکل آسانی سے توڑ اور اٹھا کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

آخر از لہم الخ۔ یعنی آخر چھپرے تو میرا بدن کم نہیں ہے اور میں ملک فرودی کو ایک پسے درجہ پر جم کر دوں گا مطلب یہ کہ آخر چھپرے کے جو اس قدر ضعیف ہے مگر وہ جیسے شوکت و جلال کے بادشاہ کے ملک کو تیری مدد سے تباہ کر دیا تو میرا جنت تو اس سے بچھ بٹا ہی ہے تو اگر مجھے آپ کی مدد ہوگی تو نفس و شیطان کے ملک کو تو درجہ پر جم کر دوں گا اور یہ چھپرے مرگز غالب نہیں آسکتے آگے اس مضمون سے منقل ہو کر فرماتے ہیں کہ۔

در ضعیف الخ۔ یعنی تم مجھے ضعف میں ابابیل کی طرح سمجھ لو اور میرے ہر دشمن کو باغی کی طرح زبردست سمجھ لو لیکن۔

قدر فندق الخ۔ یہی میں ایک فندق کی برابر ایک غلہ جو چرنے بھاڑنے والا ہوگا پھینکوں گا مگر وہ غلہ طاقت اور قوت میں تخفیف کے برابر ہوگا پس جہ طور کہ ابابیل کا ایک چھوٹا سا کنکر جس کے سر پر پڑا تھا اسکو چیر بھاڑ کر نکل جاتا تھا اور یہ اسی لیے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے ہمارے بھی پس جب میرے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوگی تو میں بھی قوت میں اس طرح ہو جاؤں گا اور میں ایک بہت ہی تھوڑے سے کام سے نفس و شیطان کو زیر کر لوں گا اس لیے کہ میرے اس ذرا سے کام میں تیری مدد کی وجہ سے بہت زیادہ توجہ پیدا ہو جاوے گی اور۔

گر چشم است الخ۔ یعنی اگرچہ میرا چہرہ ایک چنے کے برابر ہے مگر لڑائی کے وقت نہ خود سر کو چھوڑیگا نہ خود ملک و سر کو چھوڑیگا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ میری قوت اور طاقت کچھ بھی نہیں مگر جب آپ کی مدد ہوگی تو پھر تو میں نفس و شیطان کو لڑائی میں خوب اچھی طرح مغلوب کر سکتا ہوں آگے اسی مضمون کو ایک اور مثال سے ثابت اور مؤکد کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

موسے آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی تو لڑائی اور مقابلہ کے وقت صرف ایک عصا ہی لیکر تشریف لائے تھے مگر چونکہ آپ کی مدد انکے ساتھ تھی (اس لیے) اسی عصا سے فرعون کو اور اسکی تلواروں وغیرہ سب کو

اور ادب پر غالب ہوے تو یہ رکت ساری آپ کی مدد کی ہوگی اگر میرے ساتھ بھی امداد ہوگی تو میں بھی نفس و شیطان سے مقابلہ میں غالب ہو گا آگے ایک اور نظریہ پیش کرتے ہیں کہ۔
 ہر رسول اللہ یعنی ہر رسول آئیلے ہی آئے لیکن تمام عالم پر غالب ہوے اس لیے کہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔

نوح چون شمشیر الخ۔ یعنی نوح علیہ السلام نے جب حق تعالیٰ سے شمشیر چاہی کہ جسکے ذریعہ سے کفار پر غالب ہوں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی شمشیر طوفان کو بنا دیا۔ یعنی اس طرح ان کی مدد فرمائی اس طرح میری بھی مدد ہو تو میں بھی ان کفار سے یعنی نفس و شیطان سے لڑ کر غلبہ پاؤں اب آگے اس کتاب کے قول سے انتقال فرما کر اللہ تعالیٰ کا قول بیان کر لے گئے اس لیے کہ ان پر ایک طالت طاری ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ماہ بین بر حنج بشکافن جبین
 دورست آیین دورستے دورستے
 آرزوے بردزین دورست مقیم
 کا نذرون مسیح تجلی سے دمید
 ان گذشت از رحمت ایجا رویت
 از میان دورہ احمد بر آرد

احمد خود کیت اسباہ زمین
 تابدا ند سعد و محسن و بے خبر
 دورست آرزو کہ موئے کلیم
 چونکہ موئے رونق دور تو دید
 گفت یارب این بند دو جھت ست
 غوطہ وہ موئے خود را در بحار

ابو حضرت مونسے حضرت نوح کے کارنامے بیان کئے تھے جو ان سے بتائید الہی ظہور میں آئے تھے اب اس بتائید الہی کا ذکر کرتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمد پیادے۔ دیگر انبیاء کے تصرفات تو زمین ہی تک محدود تھے اور آپ کے سامنے سیاہ کو میں کیا چیز تھی آپ تو اس بتائید الہی سے جناب کے لیے حاصل ہے آسان پر جانڈ کی پیشانی کو اشارہ انگشت شہادت سے دویم کئے تاکہ ہر سعید۔ اور جاہل بخوس و شقی کو معلوم ہو جائے کہ کج کل آپ کا دور دورہ ہے نہ کہ چاند وغیرہ کا۔ جیسا کہ ہمیں سمجھتے ہیں۔ آپ کے دور کی کیا بات ہے یہ وہ دور ہے جسکی موئے کلیم اللہ یا انیمہ عظمت و جلال ہمیشہ آرزو کرتے تھے جسکی تفصیل یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے گمان کی رونق کا مشاہدہ کیا۔ اور دیکھا کہ آپ کا دور نور الہی سے جگمگا رہا ہے اور صبح کے مانند پر نور بنا ہوا ہے تو فرمایا کہ اسکو صرف رحمت کا دور نہیں لہا جا سکتا بلکہ دور انوار و کرامت قرب کے سبب اسکو تو دور ویت استا بجائے لے اللہ اپنے موئے کسی سمندر میں غوطہ دے اور جناب احمد کے دور میں کمال یعنی کوئی ایسی صورت کہ کہ میں اس دور سے اس دور میں پہنچ جاؤں۔
 شرح شبییری احمد خود کیت الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لے احمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سیاہ زمین کیا چیز ہیں ہم نے آپ کو ایسی قدرت دی ہے کہ آپ

آسمان پر جانے کے دو گھر کے کر ڈائے۔

تاما بڑا بڑا خدا الخ۔ یعنی تاکہ میرے خیر نیک و بد جان سکے کہ یہ زمانہ آجکا ہے اور دو قبر نہیں ہے مطلب یہ کہ اول تو دو قبر کوئی شے ٹھہرا ہی نہیں لیکن اگر اس کو کچھ مان بھی لیا جاوے کہ کچھ تھا تو اس بخوشی وغیرہ کو معلوم ہو جاوے کہ اب آجکا دور آگیا ہے اور ان چاند سورج کی قدرت وغیرہ سب باطل ہو گئی آگے اس مضمون سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی تعریف کی طرف متقل ہوتے ہیں کس فرماتے ہیں۔

دور قسرت آنرا الخ۔ یعنی آپ کا وہ دور ہے کہ موسیٰ علیہ السلام ہمیشہ آپ کے دور میں ہونے کی آرزو رکھتے تھے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے ایک حدیث کی طرف جو کہ ابو نعیم نے علیہ من روایت کی ہے وہ یہ ہے

کہ حدیث عن انس فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تھاے یا موسیٰ بنی تمی بنی اسرائیل ان من یقینی ہو چا حدیث احمد اخطت النار ولو کان ابراہیم علی نبوی علی قلی قال ومن احمد۔ قال یا موسیٰ وعزتی و جلالی باطقت خلقا ارحم علی منہ لبت استمع مع سخی فی العرش قبل ان اخلق السموات والارض واسس والقر

بالی العت منہ وعزتی و جلالی ان اجنتہ لمحرمتہ علی حج علی حتی یدخلها محمد صلی اللہ علیہ وسلم وامرہ قال موسی ومن امرہ قال احما دون محمد و ان اللہ صغیرا و هو طار و علی کل حال یستمدون او ساطم و یطہرون اطرافہم صائمون

بالہذا رہبان باللیل قبل منم الیسیر او علم الجنۃ بشادۃ ان لاکہ الا اللہ قال موسی یا رب اجعلنی ہی تکمل لائتہ قال یتبہا منہا قال فاجعلنی من امرہ قال استقدرت و استخر ساجع فیکب و یسبہ فی دار الجلال رواء فی علیہ۔

یعنی اگر شیخ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ اسے مونے بنی اسرائیل سے کہہ دیجئے کہ جو شخص میرے پاس منکر یا حیر صلی اللہ علیہ وسلم آوے گا اسکو میں دوزخ میں جھونک دوں گا خواہ وہ امرا یا رئیس میرے غلیل اور مونے میرے کلیم ہی کیوں نہ ہوں البتہ موسی علیہ السلام نے پوچھا

کہ احمد کون ہیں ارشاد ہوا کہ اے مونے تم میری عزت و جلال کی کہ میں نے کوئی مخلوق ان سے زیادہ

کرم پیدا نہیں کی اور انکا نام اپنے نام کے ساتھ عرش میں آسمان و زمین میں و قمر کی پیدائش سے کرڈون برس پہلے کہہ چکا ہوں اور قسم ہے اپنی عزت و جلال کی جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی امت

جنت میں داخل نہ ہوں گے اس وقت تک جنت تمام میری مخلوق پر حرام ہے موسی علیہ السلام۔ عرض کیا کہ انکی امت کون ہے ارشاد ہوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں ہر حالت میں جڑھتے ہوئے

بھی دانتے دنتے بھی اور اپنی کمر عبادت کے لیے کسے ہوئے ہیں اور اپنے ہاتھ منہ وغیرہ پاک رکھتے ہیں

ان کو صائم ہوں گے اور رات کو رہبان ہوں گے میں ان سے تھوڑی سی عبادت بھی قبول کر لوں گا اور ان کو لاکہ الا اللہ کہنے پر جنت میں داخل کر دوں گا۔ تو حضرت موسی علیہ السلام نے عرض کیا کہ پھر اس امت

کا نبی مجھے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ اس کا نبی تو ان میں سے ہی ہوگا پھر عرض کیا کہ اچھا مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ تم پہلے ہوئے ہو اور وہ بعد میں آوین گے لیکن میں تم کو دار الجلال میں آنے کے ہمراہ صبح کر دوں گا انتہی۔ پس یہاں اس شعر میں مولانا کو اس حدیث کا جزو اخیر مقصود ہے کہ موسی علیہ السلام نے آپ کے دور میں ہونے کی تمنا کی کہ اللہ مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے میں معلوم ہوا

اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک وہ ہے کہ جیسی تمنا انبیائے کی ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور مبارک کی رونق فرمائی اہلین انوار و تجلیات صبح کی طرح ظاہر و روشن تھے تو فرمائے گئے کہ۔

لغت یا رب الخ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے اتی یہ کس رحمت کا زمانہ ہے اور کیا مبارک ہے اور وہ رحمت سے گزر کر فرمانے لگے کہ یہاں تو رویت ہے کہ کھلم کھلا ظاہر طور پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اسکے بعد پھر دعا فرماتے ہیں کہ۔

غوطہ وہ الخ یعنی اے العالمین آپ اپنے موسیٰ کو رحمت کے دریاؤں میں غوطہ دیکھے اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنے موسیٰ کو کر دیکھے اس پر ارشاد ہوا کہ۔

شرح حبیبی

<p>راہ ان خلوت بدان بکشودست یا کیش زیر آذر ازست این گلیم تا بگر یا ند طمع آن زندہ را تا شد بیدار و او جود خورے دان دو پستان سے چکد الزهرور فانبعثت استر مہدیہ</p>	<p>لغت یا موسیٰ بدان بنودست کہ تو زان دوری و این جودے کلیم من کریم نان نایم بسندہ را بینی طمعی بمالہ مادرے کو کر سنہ خفتہ باشد بے خبر لغت کن از رحمت محنت</p>
---	---

حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اسے موسیٰ میں نے ان کرامات و برکات عبد مصطفویٰ کو چھپر اسی لیے ظاہر کیا ہے اور اس خلوت خانہ کا رستہ تیرے لیے اسی واسطے کھولا ہے کہ تو اس دور کی کرامات و برکات سے متعجب ہو کر اسی دور میں اس دور سے ہو جائے پس تو مطمئن رہ کہو کہ یہ کلیم دور مصطفویٰ بہت وسیع ہے اس لیے اس کے فیوض و برکات سے متعجب ہونا صرف ارباب ان عہد تک محدود نہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکتے ہیں ہم کریم میں اس لیے جب بندہ کو روٹی دکھلاتے ہیں تو ہنودینا مقصود ہوتا ہے اور دکھانا ایسا ہوتا ہے کہ دیکھ کر اس کو لالچ آئے اور وہ اسکی خواہش اور طلب میں روئے اور پھر اسکو دیدین اور طلب و خواہش کے بعد دینے کی وجہ یہ ہے کہ جتنے طلب و شوق کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ محبوب و مرغوب اور قابل قدر ہوتی ہے لیکن یہ عادت دائمی کی نہیں بلکہ بلا طلب بھی بہت کچھ دیتے ہیں چارے اس طرز کو متانی شفقت و رحمت نہ سمجھا کیونکہ اسکی نظیر خود تمھارے درمیان میں بھی موجود ہے جن کی شفقت و رحمت میں کسی کو کلام نہیں لیکن جب بچہ بھوکا سو جاتا ہے تو مادر شفقت کی پستان میں دودھ جوش مارتا ہے اور بچے کو تھپتھپایا اس بچہ کی فیند سے بیدار ہونے اور روئے کی تکلیف کی کچھ مردہا نہیں کرتی بلکہ بافتنے شفقت وافرہ و رحمت مستعار وہ اسکی ناک ل کر اسکو جگاتی اور بیدار کرتی ہے تاکہ وہ اٹھ سکے

اور غذا دھونے سے۔ پس جس طرح ماں کی رحمت جوش کرتی ہے اور وہ بچے کو خواب خوش سے کہ مشابہ عدم ہے
بھٹائی اور طلب پر آمادہ کرتی ہے یوں ہی میں بھی رحمت کا ایک پوشیدہ مخزن تھا اور وہ طالبین کی خوب نگار
نسی اصطالین خواب عدم میں تھے لہذا میں نے اصالتہً تو ایک ائمہ ہدیہ (امت مصلوبہ) کو اس خواب سے
آٹھایا اور تھوڑا دن کو بھی بیدار کیا اور وجود میں لایا تاکہ وہ آثار رحمت کے طالب ہو کر اپنے بہرہ مند ہوں۔

شرح شبیری الفت یا موسیٰ الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے تم کو اس لیے دکھلایا ہے
اور اس غلوت کی طرف اسی لیے راہ کھل دی ہے تاکہ۔

کہ تو ران دعویٰ الخ۔ یعنی تم اس زمانہ میں بھی اسی دور میں سے ہو اور خوب پاؤں پھیلاؤ اس لیے کہ یکبل
خوب دوازہ ہے یعنی تم کو اس زمانہ میں بھی اس زمانہ کی برکات حاصل ہوئی اور یہ دریاے رحمت تو خوب
وسیع ہے بہمن قسم کی سے مت ڈرو بلکہ خوب اچھی طرح مانگو اور حاصل کرو وہ برکات تم کو خوب حاصل
ہوئی اور میں نے تم کو اسی لیے دکھلایا ہے تاکہ تم اس کو مانگو اور پھر میں تم کو دونوں اس لیے کہ میری یہی
عادت ہے کہ۔

من کریم الخ۔ یعنی میں تو کریم ہوں اور بندہ کو دہلی اس لیے دکھلانا ہوں تاکہ وہ اس کو دیکھ کر مانگے اور
دوسرے۔ مطلب یہ کہ میں تو کریم ہوں اور میں تو اپنے بندوں پر رحمت کرتا چاہتا ہوں مگر اول فردا دکھلا
طبع دلا تا ہوں اس کے بعد جب اُس کو پوری طرح شوق ہو جاتا ہے اور وہ شوق اس قدر شقی کرتا ہے
کہ یہ بندہ رونے لگتا ہے تو میں اس وقت اُس کو دیتا ہوں تاکہ اُسکی قدر ہو اور شکر کرے اور دیکھو کی تو
ایسی مثال ہے جیسے کہ ماں اور بچہ ہوتے ہیں کہ۔

مینی طفل الخ۔ یعنی ماں بچے کی ناک ملتی ہے تاکہ بیدار ہو کر اپنی خوراک مانگے مطلب یہ کہ جس طرح ماں
چاہتی ہے کہ بچے کو غذا دے مگر اول اُس کو سونے سے جگاتی ہے جسکی وجہ سے وہ خلاف عادت ہوئی ہے
روتا ہے پس بیٹے ہی وہ رو دیا اور اُس نے فوراً اُس کو غذا دیدی سی طرح ہم میں کہ اول بندہ کو نعمتیں اور عین
دکھلاتے ہیں جب وہ ان کو مانگتا ہے اور دیکھتا ہے کہ وہ روئے لگتا ہے اُس وقت اُس کو عطا فرما دیتے ہیں
اور وہ ماں اس لیے بچہ کو جگاتی ہے کہ۔

لو گرسٹ الخ۔ یعنی اس لیے وہ جگاتی ہے کہ وہ بچہ بھوکا ہو گیا ہے اور اُس ماں کے دونوں بچان مہربانی کی
وجہ سے بچک رہے ہیں پس اُس کو جگا کر وہ بچان اُس کے منہ میں دیدیتی ہے سی طرح جو نگہ ہا رہی رحمت
جوش کھاتی ہے اور چاہتی ہے کہ کہیں نازل ہو پس اُس وقت ہم نعمتیں اپنے بندہ کو دکھلاتے ہیں اور جب
وہ مانگتا ہے تو اُس کو عطا فرما دیتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

کنت کثر الخ۔ یعنی میں ایک کفر تھا رحمت غنی پس میں نے ائمہ ہدیہ بھی اشارہ ہے کنت کثر اغنیاء
فاجبت ان اعرف خلقت الخلق کی طرف مطلب یہ کہ چونکہ میں خزانہ رحمت غنی تھا اور اُس رحمت کا اقتضا
یہ تھا کہ کسی پر نازل ہوا اور یہ کہ میں بچا نا جاؤں تو بس میں نے ایک ائمہ ہدیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
امت کو بھیجی اس لیے کہ یہ امت معرفت میں کامل ہے لہذا خلقت میں بھی مقصود زیادہ ہوئی آگے مولا

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو تم کو نعمتیں دکھلائے ہیں وہ اسی لیے تاکہ تم کو عطا فرما دین فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہرگز امانت کے لئے جوئی بحبان
چند بیت بشکست احمد در جهان
گر نمودے کوشش احمد تو ہم
این سرت وارست از سجدہ صنم
تا بگوئی شکر این رستن بگو
مرسرت را چون بانید از بتان
مسر ز شکر دین از ان بر تافتے
مرد میرانی چه دانند در مال

اول نمودت تا طمع کردی دران
تا کہ یارب کوئی شستند امتان
سے پرستندے چو اجدادت صنم
تا بدانی حق اور ابراہیم
کز بت باطن محبت برہاند او
ہم بدان قوت تو دل لوار بہان
کز پر میراث مفتش یا سنے
رستے جان کند و تھان باقت ال

اب مولانا صاحب مادت سمجھت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس قدر فیوض و برکات کا توجہ
دل سے طالب ہے وہ اسی کی دکھلائی ہوئی ہیں اور اسی کی توفیق مساعت سے تیرا حق ان کے لیے
لجھا تا ہے حتیٰ کہ تیرا اسلام بھی اسی نائش کا نتیجہ ہے چنانچہ اس نے رسول کو بھیجا انھوں نے حق کی طرف
دعوت دی اور بہت سے توبوں کو توڑا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن ہی خدا کو بچا رہنے لگے تو یہ کس نے کا نتیجہ ہے
صرف اسی نائش اور مساعت کا اگر حق جاننے کی طرف سے نائش اور بھر یک نہ ہوتی اور وہ رسول کو نہ
نیچھے اور رسول اس قدر کوشش نہ کرتے تو تو بھی اپنے آبا و اجداد کی طرح بت پرست بن جاتا کہ کو اسلام سے بچ
ہوتا اور کیونکر اسے طلب کرتا۔ اصل احسان تو حق جاننے کا ہے مگر چونکہ اسکا ظہور جناب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی ذات سے ہوا ہے کہ انکی کوشش سے تیرا سر سجدہ بت سے چھوٹا ہے اس لیے جو کچھ جانا
چاہیے کہ آپ کا حق امتیون پر کیا ہے اور جان تک بچھے ہو سکے اس نعمت ربانی کا شکر زبان سے
بھی ادا کر اور جو اہل حق سے بھی اور قلب سے بھی اور طریقہ شکر ہے کہ جان تک ملن ہو کمال جماع مصطفوی
میں سامی ہو اس شکر کا نتیجہ ہو گا کہ اسکی برکت سے بت باطن کی پرستش اور امتناع نفس سے بھی نجات
پا جائیگا کہ جو کہ شکر سے نعم نعمتون میں اضافہ کرتا ہے چنانچہ حق جاننے فرماتے ہیں اُن شکر تم لازیم یکم۔ جس تو کہ
ذریعہ ہر نفس ہے سو کو سجدہ بتان بچھا یا جو ای تو کہ طفیل الہی استیع دوم نفیسے قول کو بت باطن اور جماع نفس چھڑا
کیونکہ اسے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں اب تک تو نے شکر میں اعراض کیا ہوا اور اسکی قدر زمین کی اسکی وجہ ہے
کہ باپ کی بدولت بچھ کو بلا مشقت اور بلا طلب مال مل گیا ہے یعنی تو مسلمان کے گھر پیدا ہوا اس لیے تو بھی
مسلمان ہو گیا اور نہ اگر تجھے طلب کے بعد ملتا اور تو اس کے حاصل کرنے میں محنتیں برداشت کرتا بت بچھے
قدر ہوتی جس شخص کو کہ من مال ملتا ہے اسکو اسکی قدر نہیں ہوتی۔ وہ ان تو یہ بت نہ کہ ایک حوصلہ من اور
بہادر اسکی تحصیل میں مصائب اور مشقت برداشت کرتا ہے اور ایک کم حوصلہ اور ناقاد علی الاکتساب

مفت میں قابض ہو جائے یہی حکم ہے اگر اسے کوئی دولت ہو کسی کی۔

شرح شبیری اللہ تعالیٰ تمہیں دکھلا دیتے ہیں تاکہ تم اس کے حصول کی تمنا کرو اور ایمین طبع کرو آگے ہم مولانا مفت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

چند بت بیکشت الخ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے ہی بت توڑ ڈالے یہاں تک کہ یارب کہنے طاعت بہت ہو گئے آمنت میں سے۔ اور اگر حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ شرف کمان حاصل ہوتا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اگر نبو کے الخ۔ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش نہ ہوتی تو آج تم بھی اپنے باب داد کی طرح بت پرست ہوتے اب تم کو اککا شکر گزار ہونا لازم ہے کہ انھوں نے تمہارے سر کو سجدہ بتان سے بچھڑایا فرماتے ہیں کہ۔
ابن سرست وارست الخ۔ یعنی تمہارا یہ سر بتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے چھوٹ گیا تاکہ تم اس کا حق اور امتوں پر چھو اور بسا شکر یہ ادا کرو اور اس شکر کی بھکت سے اس بت باطن سے بھی چھوٹ جاؤ فرماتے ہیں کہ۔

گر گوئی الخ۔ اگر تم اس چھوٹے کا شکر کو تو کتنا چاہیے کہ اس کی بھکت سے بت باطن سے بھی وہی تم کو چھوڑا دین گئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

مر سرست را الخ۔ یعنی جب آسنے تمہارے سر کو بتوں سے بچایا تو اسی وقت سے وہ تمہارے دل کو بھی چھڑا دین گئے یہ مولانا اس انتقال فرماتے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔
سرز شکر الخ۔ یعنی دین کے شکر سے اس لیے سر تانی کرتے ہو کہ باب داد سے مفت میں پالیا ہے اس کی کچھ قدر نہیں ہے اگر کچھ محنت اور مشقت کر کے حاصل کیا ہوتا تو اس کی قدر ہوتی اور جب کو مفت کی چیز لا کر پی ہے وہ یون ہی بے قدر کیا کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

مرد میرا الخ۔ یعنی جب کو مال میراث میں ملا ہو وہ اس کی قدر کیا جانے دیکھو رستم نے تو جان کنڈنی سے پیدا کیا عدل کو مفت میں لگیا تو خوب گلچن ہے اڑانے میں اس طرح ہم کو بھی دینی اس طرح لگیا ہے کہ باب سلمان خدا و مسلمان تو ہم بھی مسلمان اگر خود حاصل کرتے تو اس کی قدر ہوتی اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور حرم کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب کوئی روتا ہے اور طلب کرتا ہے تو ہمارا دریا سے رحمت جوش میں آتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

چون بگرہ نام بچو شد رحمت	آن خروشنده نیوشد نعمتم
چون بخواتم کواد خود بنامش	چون کردم بستہ دل بکشمش
رحمت موقوف آن خوش گریاست	چون گریست از بحر رحمت موج خاست

بلکہ دوسرے اشارین پایا جاتا ہے کہ دیکھو جب تک باریش نہیں ہوتی دیکھو کہ مثل ابر کے رونے کے ہے) اس وقت تک چمن میں شادابی پیدا نہیں ہوتی اور جب تک بچہ نہیں روتا اس وقت تک پستان مادرین دو دھڑکتے نہیں کھاتا پس بطرح جب بندہ کی طرف سے طلب ہوتی ہے اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے نزول رحمت ہوتا ہے آگے اسی کی تائید میں ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

حلو اخریدین شیخ احمد خضرویہ از جہت غریبان بالہام حق تعالیٰ

<p>بودینے دامن او دام دار وہ ہزاران و ام کردی از ہمان ہم ہوام او خوافا ہے ساختہ احمد خضرویہ بودے نام او و ام او برحق زہر جامی گزارد گفت پیغمبر کہ در بازار ہا کا سے خدا تو مستفغان را دہ خلعت خاصہ کن منفق کہ جان انفاق کرد خلق پیش آورد اسمعیل وار پس شیدان زندہ زان رو بند و خوش خون خلعت دادست شان جان بقا</p>	<p>از جو انمردی کہ بود او نام دار خرچ کردے بر فقیران جہان خان و مان و خانقہ در باختہ خدمت عشاق بودے کام او کرد حق بہر خلیل از ریگ راد دو فرشتہ سے کند و اعظم ندا سے خدا تو ممکنان را دہ تلفک خلق خود قربانی حلاق کرد کار در حلقش نیار د کردگار تو بدان قالب بمنگر گبر و ش جان امین از غم و رنج و شقا</p>
---	--

بیان سے گریہ کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور ملتے ہیں کہ گریہ کی برکت کے متعلق ایک حکایت سن۔ ایک بزرگ اس سبب سے کہ وہ فضیلت سخاوت سے مغرور ممتاز تھے۔ ہمیشہ قرضدار رہتے تھے ہزاروں روپیہ بیٹھوں سے قرض لیتے اور فقیروں پر صرف کر دیتے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنائی تھی قرض ہی میں اسنا سارا گھربارا اور خانقاہ سب گھوچکے تھے احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور اہل شری کی خدمت کا محاط نظر تھا۔ حق سبحانہ ان کے قرض کو کہیں سے نہ کہیں سے ادا کر دیتے تھے ان کے نزدیک یا مگر کچھ دشوار نہیں کیونکہ ان کی تو وہ قدرت کاملہ ہے کہ انھوں نے ریت کو آٹا کر دیا تھا یعنی ریت سے آٹا دلا دینا جب آسان ہے تو کسی شخص سے روپیہ دلا دینا کون سی بڑی بات ہے اور یہ خرچ کرنا ان کا کچھ مذموم نہ تھا بلکہ محمود تھا اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "دو فرشتے حکیم خداوندی باز آ رہن ہیں ہمیشہ یہ دعا کرتے ہیں کہ اے عالمین کوئی کوئی اس کے خرچ کردہ مال کا بدلہ عنایت فرما اور جیل کے مال کو تباہ و برباد کر اس دعا کی مقبولیت اور اس بنا پر عام طور پر پرخیا کو بدل ملنا ضرور ہے بالخصوص وہ جی جس نے

اپنی جان صرف کی ہوا اور اپنے کلمے کو خلاق عالم کے لیے قربان کر دیا ہے اور اس کے خیر ناز کے لیے جمل علیہ السلام کی طرح گلا سائنے کر دیا ہے یعنی اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دیا ہے اس کو تو بالا و نیل بدل ملگا کہ حق سبحانہ اس کے خلق پر پھری نہ چلا میں گے اور اس فنا کے معاوضہ میں اس کو بقا بخشیں گے پس یہ تشبہ ان خیر ناز اس لیے زندہ اور خوش اور مصداق لایحسب الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل حیاتا عند ربہم یرزقون فرمیں بنا اسم اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کے بدلے میں ان کو جان افتخار بخشی ہے۔ تو جانتا ہے۔ جان افتخار کیا ہے۔ وہ وہ جان ہے جس کو نہ بیچ کا کھٹکا ہے نہ محرومی کا پس خبردار تو ان کے جسم کی شکی پر کافروں کی طرح ہرگز نظر نہ کرنا اور اس سے انکی حقارت پر استدلال نہ کرنا انکی تو یہ شان ہے۔ رب غلغلاہ اغفر مرفوع بابا بوا قسم علی اللہ لا برہ۔ او کمنا قال صلے اللہ علیہ وسلم۔

شرح شبلیری

شیخ احمد خضرویہ کا حلو آخرید ناقص و خواہوں کی واسطے اللہ تعالیٰ کا اسم کہیجے

بودیشہ داتا الخ۔ یعنی ایک شیخ تھے اور وہ ہمیشہ اپنی جو انمردی کی وجہ سے قرضدار رہا کرتے تھے اس لیے کہ وہ تدارت تھے از جو انمردی علت ہے وامردار کی مطلب ظاہر ہے۔

دہ ہزار ان الخ۔ یعنی دس ہزار روپے لوگوں سے قرض لیا کرتے تھے (اور اسکو) فقیرانِ جان پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ دہ ہزار ان سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ امر اسے بہت زیادہ قرض لیا کرتے تھے اور پھر اسکو غریب و فقاہ کی خدمت میں خرچ کر دیتے تھے۔

ہم بوام او الخ۔ یعنی قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور خاندان اور خانقاہ سب ہمارے ہوتے خان و مان اہل و عیال مطلب یہ کہ انھوں نے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور اپنا اہل و عیال اور خانقاہ وغیرہ سب چیزیں خدا کے واسطے لٹا دی تھیں اور جو ان کے پاس تھا سب خدا کی راہ میں وہ خرچ کرتے تھے۔

احمد خضرویہ الخ۔ یعنی احمد خضرویہ اسکا نام تھا اور اسکا مقصد (اس قرض لینے سے) عاشقانِ الہی کی خدمت کرنا تھا۔ کام مقصد۔

وام اور الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان کے قرض کو ہر جگہ سے ادا فرمادیتے تھے (اور دیکھو) حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بنا دیا مطلب یہ کہ ان کے قرض کے ادا ہو جانے کو کچھ سبب و سبب سمجھا اس لیے کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں زیادہ ہے دیکھو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بن گیا تھا سو اگر اسکا قرض ادا ہو جاتا تھا تو کیا بعید ہے کہ آگے مولا اناس حکایت سے انتقال فرما کر اتفاق فی سبیل اللہ کے فضائل بیان فرماتے ہیں۔

الکفتہ توفیق الخ۔ یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کہ با کار و دن میں ہمیشہ دو فرشتے تذکرے میں کہ

کا سے خدا الخ یعنی لے خدا (تو اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے والوں کو تو عوض عنایت فرما اور اسے خدا تعالیٰ
تو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے) نکل کر نواہون کو تلف کر دیجئے مطلب یہ کہ لے اللہ جو تیری راہ میں خرچ کرے
ہن ان کو تو اسکا عوض امداد دے کہ وہ اور خرچ کریں اور آخرت میں بھی ان کو اسکا عوض عطا فرما۔ اور
جو لوگ تجل میں اور تیری راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے مال کو تلف فرما کہ فضول اور بیکار رہے اور یہ
مضمون حدیث کا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

خاصہ آن الخ یعنی خاص کر وہ خرچ کرنے والا کہ جان کو خرچ کرے اور اپنے حلق کو پیدا کر نیوالے کی قربانی
کر دے مطلب یہ کہ جو لوگ کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے والے ہیں انکی توفیق فیصلت ہے جیسا کہ مضمون
حدیث سے معلوم ہوا مگر خاص کر وہ لوگ بہت زیادہ خرچ کر نیوالے اور افضل ہیں کہ جو اپنی جانیں خدا کی
راہ میں قربان کر دیتے ہیں آگے پھر لای کو فرماتے ہیں کہ

حلق پیش الخ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح حلق سامنے لے آئے ہیں (میں اس اطاعت اولیہ
کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ ان کے حلق پر پھیری نہیں چلنے دیتے مطلب یہ کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے کنبے سے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان دینا منظور کر لیا تھا اور خدا کی راہ میں قربان ہو گئے
لیے طیار ہو گئے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اس تسلیم و رضا کی وجہ سے ان پر پھیری نہ چلنے دی اور انکو
زندہ و سلامت رکھا بلکہ انکی جگہ دیکھ لیا جیسا کہ مشہور ہے اس طرح جو لوگ خدا کی راہ میں اپنی خواہشات
نفسانی کو مٹا دیتے ہیں اور مجاہدات و ایضات کرتے ہیں خداوند کریم انکو بھی حیات ابدی عنایت فرمائی
ہیں آگے اسی مضمون پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

پس شہیدان الخ یعنی پس شہدا و اسی وجہ سے زندہ اور خوش ہیں اور تو اس قالب کو گہر کی طرح مٹ دیکھ
مطلب یہ کہ چونکہ جو لوگ اپنی خواہشات کو مٹا دیتے اور ترک کر دیتے ہیں اور اپنی جان کو جان نہیں سمجھتے
ان کو حق تعالیٰ ایک حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں اسی لیے جو لوگ شہید ہوتے ہیں اور اپنی جان ادا حق
میں قربان کر دیتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں چونکہ یہاں یہ شبہ ہوتا تھا کہ شہدا کو حیات کمان
نصیب ہوتی ہے بلکہ وہ تو مر جاتے ہیں اسکا دفعیہ فرماتے ہیں کہ گہر کی طرح اس قالب ظاہری کو
مٹ دیکھو کہ اسکو موت آگئی ہے بلکہ ان کو جو حیات حاصل ہوئی ہے وہ حیات حقیقی ہے اگرچہ موت
ناسوتی اور بدنی منہر طاری ہوئی ہو لیکن حقیقت وہ زندہ ہی ہوتے ہیں اور انکی زندگی کا یہ آخر ہوتا ہے
کہ انکا بدن خراب نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ ان کو بدن کے ساتھ ہی چھ تعلق باقی رہتا ہے آگے
فرماتے ہیں کہ۔

چون خلق و دوست الخ یعنی جب کہ عوض میں انکو جان بقا عنایت ہو گئی ہے ایسی جان جو کہ غم اور
تجربہ اور شقاوت سے بے خوف ہے پس وہ زندہ ہیں اور خوش ہیں یہاں چنانچہ خلق طاعت الخ کی جزا
معدون ہے اور مال علی الخ اور پس شہیدان الخ ہے لہذا مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ جن لوگوں نے مجاہدات
و ایضات کر کے اپنی خواہشات نفسانی کو بالکل کا اہم کر دیا ہے۔ اس کے عوض میں کو ایسی جانی اور پائدار

از ننگ حاصل ہوگئی ہے کہ صہبن نہ بیچ ہے نہ غم ہے نہ شقاوت ہے اس لیے وہ بالکل خوش اور زندہ بین اور
 یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ارواح تو عامہ مسلمین کی بلکہ کفار تک کی باقی رہیں گی پھر ان کی تخصیص کیا ہے اس لیے
 کہ اگرچہ اصرار کفار بھی رہیں گی مگر انکار ہونا کا عدم ہے کیونکہ ان کے لیے ارشاد ہے لا یموت فیہا ولا یحی
 کہ نہ انکی زندگی ہی ہوگی اور نہ موت ہی آدینی پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور عامہ مسلمین کی ارواح کی حیات
 چونکہ اس قدر قوی نہیں ہے جیسے کہ ان شہداء کی ارواح کی ہے اس لیے ان کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا آگے
 پھر قصۃ کی طرٹ رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

می سدی داد بچون با مرد
 تا بود روز اجل سپر اجل
 در وجود خود نشان مرگ دید
 شیخ در خود خوش گدازان بچو شیخ
 در دلدما یار شد با در دستش
 نیست حق را چار صد وینار زر

شیخ دامی سالہا این کار کرد
 تنہا مے کاشت تا روز اجل
 چونکہ عمر خویش در آخر رسید
 واداران گرد او بنشستہ جمیع
 واداران گشتہ نو میدو ترش
 شیخ گفت این بدگمانان را نگر

قرض کے عادی بزرگ برسوں یہی کام کرتے رہے اور نہایت استقلال کے ساتھ لین دین جاری رکھا کہ
 امر اسے لینے اور دینے کو دیتے ہی حقیقت وہ موت کے روز ثمرات حاصل کرنے کے لیے بیج بو رہے تھے تاکہ
 وہ لین ٹکرات کی بدولت موت کے روز ایک بڑے سیٹھ ہوں آخر کار جب شیخ کا آخری وقت ہوا اور آثار
 مرگ اپنے اندر پیشا ہر کے تو قرضداروں کی جماعت نے اٹھیر اور ان کو گھیر کر بیٹھ گئے اور شیخ بے فکر
 محبت الہی میں شمع کی طرح خوب گھل رہے تھے اور ہر قرضخواہوں کی یہ حالت تھی کہ نا اُمید اور بد مزہ
 ہو رہے تھے پھیپھڑے کے درد کے ساتھ درد دل بھی شامل ہو گیا تھا یعنی جو مضطرب اور بے چین تھے
 شیخ اہل حالت فرائض وغیرہ سے معلوم کر کے دلیں کھد رہے تھے کہ ان بدگمانوں کو دیکھو کہ خواہ مخواہ
 پریشان بین کیا خدا کی قدرت میں چار سو دینار کا ادا کر دینا بھی نہیں۔

شرح شبیری شیخ دامی الخ۔ یعنی قرض و اسے شیخ نے برسوں یہ کام کیا اور جو انہودی کی طرح

شیخ بھی قرض لیتے تھے اور پھر اُسکو ادا کر دیتے تھے آگے فرماتے ہیں کہ۔
 تنہا مے کاشت الخ یعنی موت کے دن تک غم (عل) ہونے تھے تاکہ موت کے دن بہت بڑے میر ہو
 مطلب یہ کہ وہ اخیر عمر تک یہ داد و پیش کرتے رہے تاکہ خدا تعالیٰ کے یہاں اُن کا مہر جب بلند ہوا اور ایک بہت
 بڑے بزرگ اور میر اپنے اتفاق کی وجہ سے ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ عمر شیخ الخ یعنی جبکہ شیخ کی عمر آخر کو پہنچی اور ان کے اپنے اندر موت کشانیان دیکھیں تو۔

وام داران الخ۔ یعنی ان کے گرد قرض خواہ جمع ہو کر بیٹھ گئے اور شیخ خود بخود خوش اور شیخ کی طرح کھلنے والے تھے۔ مطلب یہ کہ جب انکی عمر آخر ہوئی اور ان کو سبھی معلوم ہو گیا کہ اب زندگی نہیں رہی تو اس وقت سب قرض خواہ اپنا قرض انکے لئے گھر شیخ خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ خداوند کریم دینے والا ہے وہی دیگا اور شیخ قرض کھلا کرتی ہے مگر روشن ہوتی ہے سبط طرح شیخ بوجہ اس کے کہ شیخ خلیل ہو رہی تھی کھل رہے اور کھل رہے تھے مگر شیخ کی طرح روشن اور خوش بھی تھے پس جبکہ قرض خواہوں نے دیکھا کہ یہ تو مرے اور ترس کر کس سے ملے گا تو۔

وامداران الخ۔ یعنی قرض خواہ ناامید اور غصہ میں ہو گئے اور دل کا درد جگر کے درد کے ساتھ لگیا مطلب یہ کہ جس طرح درد دل اور درد جگر دونوں ہلکاتین اور صیب دونوں جمع ہو جاوین تو اور بھی زیادہ ہلکا ہوا شیخ اپنے قرض خواہوں کی حسالت بھی کہ سب ہی مصیبت میں تھے اور بھی غصہ آتا تھا کہ اپنے کو قرض دیا ہی کیوں تھا اور بھی ناامید ہوتے تھے غرض کہ اس عجیب مصیبت میں مبتلا تھے اور درد دل اور درد جگر سے مراد خود و دوشین ہے بلکہ یہ مصیبتوں کا جمع ہونا ہے صاب کہ ظاہر ہے جب انکی یہ حالت ہوئی تو شیخ اپنے دینین کہنے لگے کہ شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ کہنے لگے کہ ان بدگمانوں کو تو دیکھو کہ ابھی سے کھلائے جاتے ہیں کیا حق تعالیٰ کے پاس چار سو دینار بھی سونا نہیں ہے مطلب یہ کہ خدا پر بھروسہ ہونا چاہیے وہی دیگا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے کہ خدا کے پاس چار سو دینار بھی نہیں اس لئے کہ اگر یہ گمان نہ ہوتا تو اس قدر پریشان کیوں ہوتے یہی سمجھئے کہ خدا کا بیان تو یہ ہے ہاتھ اور ایک رو کا حلوایج رہا تھا اسی کو فراتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

<p>لاف حلو ابرامہ دانگ زد کہ بر آئین جملہ حلو را بخش کیز مانے شیخ در من سنگرند تاخر دآن جملہ حلو ازان پس گفت کو دک نیم دینارست و اند نیم دینارست و اتم دیگر گو</p>	<p>کو دک حلو از بیرون بانگ زد شیخ اشارت کرد خادم را بسر تاخر بان جو نگہ آن حلو اخو رند در زمان خادم بیرون آمد ز در گفت اورالین نیم حلو ابچند گفت نے از صوفیان افرون مجو</p>
--	---

اتنے میں ایک لڑکے نے آواز دی کہ حلو اتر کر کم ۱۰ اور دانگ کی اسید میں حلو سے کی خوب تقریب کی شیخ نے اپنے خادم کو سر کے اشارہ سے کہا کہ جاؤ سب حلو اٹھریلو۔ تاکہ جب یہ قرض خواہ حلو اٹھالیں تو کچھ دیر تو یہ مجھے بدمزہ ہو کر نہ دیکھیں اور کچھ عرصہ تک تو ان بیچاروں کو اس کوفت سے نجات فجاوے یہ سن کر وہ لڑکا دروازہ سے باہر آیا کہ وہ سارا حلو اٹھ کر کے سے خرید لے۔ اور اس سے کہا کہ یہ سارا حلو اٹھتے ہیں دو گے لڑکے نے کہا کہ اسکی قیمت کچھ اور نصف دینار ہے خادم نے کہا میان فقیروں سے زیادہ نہ لو ہم نہیں نصف دینار دین گے پس اب کچھ نہ کہنا۔

شرح شبیری کو: کے حلو الخ۔ یعنی ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز دی اور حلوے اور دام ملنے کے واسطے اس حلوے کی تقریقین کہیں مثلاً یہ کہ گرامر حلو اور غیرہ وغیرہ جیسا کہ دستور ہے پس سننے ہی شیخ نے بلایا۔

شیخ اشارت کر دال الخ۔ یعنی شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا کہ جا اور اس سارے حلوے کو خرید لے اس لیے کہ۔

تا غریبان الخ۔ یعنی تاکہ جب تک کہ قرض خواہ حلو اٹھا دین تھوڑی دیر مجھے کڑوی نگاہوں سے نہ دیکھیں گے یہاں یہ بجنہ نہ ہو کہ شیخ نے اس لیے حلو اٹھایا تاکہ کچھ دیر کے لیے اٹھا لے گا تاکہ وہ جگہ کی مادت کھلانے پلانے کی بھی اس لیے انھوں نے اس وقت بھی انکو حلو اٹھلا دیا جب شیخ نے سر سے اشارہ کیا تو۔

در زمان خادم الخ۔ یعنی وہ خادم اسی وقت دروازہ سے باہر آیا تاکہ اس سارے حلوے کو اس لڑکے سے خرید لے۔

گفت اور اکین الخ۔ یعنی اس خادم نے اس لڑکے سے کہا کہ یہ سارا حلو اکتے کا ہے تو وہ لڑکا بولا کہ کچھ اور پر آوے دینار کا۔ اندکنا یہ از عدد ہمہ ازہ تانہ یعنی چند۔

گفت نے از صوفیان الخ۔ یعنی اس خادم نے کہا کہ صوفیوں سے زیادہ مت لے تجھے آدھا دینار دوں گا پس اور کچھ بت کہہ۔

شرح حبیبی

او طبق بنیاد اندر پیش شیخ
کرد اشارت با غریبان کین نوال
بہر فرمان جملگی حلقہ زدند
چون طبق خالی شد آن کو دگستر
فوج گفتا از حیا آرم درم
کو دگ از غم زد طبق را بر زمین
نالہ مسکرو دفغان و ہاے ہاے
کا شے من گرد گلخن شستہ
صوفیان طبل خوار بقہ جو
از غم تو کو دگ آغا خیر و شر
پیش شیخ آمد کہ لے شیخ درخت
گر بر استاروم دست تہی

تو بہ بین اسرار سر اندیش شیخ
بنک بزرگ خوش خورید این لال
خوش ہین خور دند حلو اہمچو فتند
گفت دینارم بدہ لے پیر خرد
وام دارم میروم سوے عدم
نالہ و گریہ بر آور دو حنین
کاے مرا بقبتہ بویے ہر دو ہاے
بر در این خانقہ نگذشتہ
سب دلان بھو کہ بہ روے شو
گرد آمد گشت بر کو دگ حشر
تو یقین دان کہ مرا استاد گفت
او مرا بکشد اجازت میدہی

بہر فرمان الخ۔ یعنی شیخ کے حکم کی وجہ سے سب نے حلقہ باندھ لیا اور اس فنڈ جیسے حلوے کو خوب کھایا
 اس حکم کو کیا مانا۔
 چون طبع خالی شد الخ۔ یعنی جب طبق خالی ہو گیا تو اس لڑکے نے لے لیا اور کہا کہ اسے عقلمند مجھے
 دینا شروع کیجے۔

شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ نے کہا کہ دام کہاں سے لاؤں میں تو (پہلے سے ہی) قرضدار ہوں اور عدم
 کی طرف جاتا ہوں اور یہ اس لیے کہتا تھا کہ اسکو معلوم ہو کہ اسے یہ تو ابھی مرا جا تا ہے اس لیے اس کو
 اور بھی گھبراہٹ ہو اور پھر جو مقصد دے اس کو رلاتا وہ بوجہ اتم حاصل ہو۔ جب لڑکے نے یہ سنا تو
 کو دک از غم الخ۔ یعنی اس کو دک حلو افروش نے غم کی وجہ سے طبق کو زمین پر دے پٹکا اور نالہ و گریہ
 کرتے لگا اور روکنے کی آواز نکالی جنہیں کہتے ہیں روتنے کی آواز کو۔ لیکن اس نے شیخ نے جب دیکھا کہ یہ دام
 نہیں دیتے اور پھر اس پر یہ کہ ملک عدم کو جا رہے ہیں جہاں سے دالہ پی کی امید بھی نہیں تو وہ بہت
 ہی رونے جلانے لگا اور کہنے لگا کہ۔

نالہ می کرد الخ۔ یعنی وہ لڑکا نالہ کرتا تھا اور فغان اور ہائے ہائے کہ کاش میرے دونوں پاؤں ٹوٹ
 جاتے کہ میں یہاں نہ آتا اور پھر یہ بلانا زل نہ ہوتی اور کہتا تھا کہ۔
 کاشکے من الخ۔ یعنی کاش میں بھالکے کے گرد ہی گھوم لیتا اور اس خائفانہ و درازہ پردہ آتا گلخن سے مراد
 وہ بھارو وغیرہ جہاں حلو افروغ پکاتے ہیں یعنی میں اپنے گھر ہی کے پاس پھر لیتا مگر یہاں نہ آتا آگے اس
 حلو افروش نے غصہ میں آکر صوفیوں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا کہتا ہے کہ۔
 صوفیان طبل الخ۔ یعنی صوفی طبل کی طرح کھانے والے نعمہ کو ڈھونڈنے والے جیسے دل والے
 اور بی کی طرح منہ دھونے والے۔ طبل خواہے مراد زیادہ کھانے والا خلیا کہ دھول کا پیٹ بڑا ہوتا ہے
 جب یہ بہت ہی جلاتا تو۔

از غر بو الخ۔ یعنی اس لڑکے کے جلانے سے اس جگہ اچھے برے اس لڑکے پر بجمع ہو گئے۔
 پیش شیخ آمد الخ۔ یعنی وہ لڑکا شیخ کے سامنے آیا لاجنت شیخ تو یقین جان کہ ٹھیک استاد نے مار ڈالا چونکہ
 اس کا اردو ان یقینی تھا اس لیے اسکو صیفہ ماضی سے تعبیر کر دیا کہ گویا یوں سمجھ کہ کہنے ماہی ڈالا دکنے لگا کہ
 گریر استاروم الخ۔ یعنی اگر میں استاد کے پاس خالی ہاتھ جاؤنگا اور وہ مجھے مار ڈالے گا کیا تم اسکی اجازت
 دیتے ہو اور نہ تو یہ گوارا ہے کہ میں مار ڈالا جاؤں استاد سے مراد وہ شخص ہے جو اسکو حلو افروش کر لیکر دیتا ہوگا
 جب اسے بہت شور وغل مچایا تو وہ قرض خواہ بھی کہنے لگا کہ۔

وال غریبان الخ۔ یعنی اور وہ قرض خواہ بھی انکار و نفرت سے شیخ کی طرف متوجہ ہو کر بولے کہ آخر یہ کیا تھا اور
 تم نے یہ کیا کیا کہ ایک تو ہمارا قرض تھا ہی اس بچارے غریب بچے کا حلو افروغ کھلا دیا اور اس کے دام نہیں
 دیتے اور کہنے لگا کہ۔

مال ماخوردی الخ۔ یعنی ہمارا مال تو کھایا اور اب حقوق (اپنے ساتھ) بجاتے ہو (مگر) ان کے علاوہ اور دوسرے

برحق کیوں ہے لیا۔ اور یہ ظلم کیوں کیا اور اس لئے کہ نے رونا شروع کیا۔

تانا تازہ دیکر آئے۔ یعنی عصر کی نماز تک وہ لوگ کاروتارہ اور شیخ نے سمجھ بند کر لی اور اس کی طرف کھڑے ہو گئے۔
شیخ فارغ آئے۔ یعنی شیخ ان جوائن سے اور غفلت سے فارغ اور علحدہ جاند جیسا سمجھ تھا بین
لیئے ہوئے تھے مطلب یہ کہ اس جھگڑے کا اور ان باتوں کا شیخ پر کوئی اثر نہ تھا بلکہ وہ بالکل خوش تھے
اس لئے کہ جانتے تھے کہ جس قدر قرض ہے سب خدا کے واسطے لیا ہے البتہ میان خود ادا فرادین گے
مجھے کیا فکر ہے اور ان کی یہ حالت بھی کہ۔

یا اجل خوش آئے۔ یعنی اپنی موت سے بھی خوش اور اپنے مقدر پر بھی خوش اور ویسے بھی خوش اور لوگوں کی
تشبیہ اور کہنے سننے سے بالکل فارغ۔ اور ان کو کچھ پرواہ ہی نہ تھی کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے آگے مولانا فرماتے
ہیں کہ ان کی یہ حالت اس لیے تھی کہ۔

شرح حبیبی

از ترش روی خلق چہ گزند
کے خورد غم از فلک و زخم او
از سگان و عوایدان چہ پاک
مہ و ظیفہ خود بر رخ سے گستر د
آب نذر د صف بہر رخسے
آب صافی می رود بے غنطراب
ژاڑ می خاید ز کینہ بولاب
وان جو د از خشم سبقت می کند
خاصہ ما ہی کو بود خاص الہ
در سماع از بانگ چغران بچہ

آنکہ جان در روی او خند و جو فند
آنکہ جان بوسہ دہر بر چشم او
در شب منتاب مہ را بر ساق
سگ و ظیفہ خود د بجائے آورد
کارک خود سے گزارد مرگے
خس خانہ سے زود بر بے آب
مصطفیٰ مہ سے شکاف نہ مشاب
آن سچا مردہ زندہ سے کند
بانگ سگ ہرگز رسد در گوش
سے خورد شہ بر لب جو تا سحر

شیخ موصوف ان کی باتوں کی طرف متوجہ کیوں نہ ہوے بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا محبوب حقیقی اپنی
قبسم شریعہ اور اپنی اطہار رضا سے ان کے دلوں کو لگتے بغضا ہوتا ہے ان کو مخلوق کی ترش روی اور
ناراضی سے اصلاً نقصان نہیں ہوتا اس لیے وہ اس کی پرواہ بھی نہیں کرتے اور جیسا محبوب حقیقی ان کی
آنکھ پر بوسہ دیتا یعنی ان سے پیار و محبت کرتا ہے ان کو رمانہ اور اس کی نامعافیت سے بھی کوئی ملال
نہیں ہوتا۔ ہو کیونکہ دیکھو چاندنی رات میں چاند کو آسمان پر کتوں اور ان کی بھون بھون سے کچھ اندیشہ
ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ پس ان فلک رفت کے ادہ ہائے کامل کو حصیض مذلت کے کتون اور ان کی
بھون بھون سے کیونکہ اندیشہ ہو سکتا ہے۔ بس کتا اپنا معمول ادا کرتا ہے اور چاند اپنا معمول پورا کرنے
میں مشغول ہے اور چہرہ پر نور افتائی کر رہا ہے۔ یوں ہی عوام اپنی کوا میں لگے ہوتے ہیں اور اہل

اپنے فرائض توجہ الی اللہ اور افاضہ علی المستفیدین میں مصروف ہوتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا کام کرتا ہے اور دوسرے کی پروا نہیں کرتا اور صافی تنکے کے سبب اپنی صفائیں چھوڑتا تنکا ذلت کے ساتھ پانی پر بہا جلاتا ہے اور پانی اسکی پروا بھی نہیں کرتا بلکہ اطمینان کے ساتھ بہتا رہتا ہے جناب سوال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام کر رہے ہیں اور چاند کے ٹکڑے کر رہے ہیں اور ابولہب اپنا کام کر رہا ہے اور عداوت سے یہود کو اس تک رہا ہے سچا علیہ السلام مردہ زندہ کر رہے ہیں اور ایک یہودی مارے غصہ کے اپنی موچیں اکھڑے ڈالتا ہے بھلا تو سمجھ تو سہی کہیں چاند بھی کتنے کی آواز سنتا ہے اور کتنا متاثر ہوتا ہے بالخصوص وہ چاند جو خواص حق سبحانہ میں سے ہے ہرگز نہیں۔ دیکھو ایک بادشاہ غدی کے کنارے صبح تک شراب پیتا ہے اور گانے بجاتے اور عیش و طرب میں مشغولی کے سبب مینڈکوں کی ٹر ٹر سے بالکل بخیر اور بے پروا ہوتا ہے بس جب شاہان صوری کی یہ حالت ہے تو شاہان ہنوی جو عے عشق حق سبحانہ سے سرشار اور لذت وصال سے بہرہ یاب اور سرور و شاد کام ہیں وہ عوام کی ٹر ٹر پر کیونکر کان دہیں گے۔

شرح شبیری آگاہ جان الخ۔ یعنی جبکہ سامنے جان فنی کی طرح ہنس رہی ہو اسکو مخلوق جو جان جان اور روح الروح ہیں پھر اسکو مخلوق کی بڑائی بھلائی کی طرف کیا التفات ہو سکتا ہے اس کے سامنے تو ساری چیزیں کا اندم ہو گئی آگے فرماتے ہیں کہ۔
آگاہ جان بوسہ دہ الخ۔ یعنی جس کے لب بر جان نے بوسہ دیا ہو وہ ظلم سے اور اس کے غصہ سے لب غم کھا دے مطلب یہ کہ جو حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب و مقرب ہو اسکو ان حوادث زمانہ سے محفوظ رکھے وہ اپنے کام میں مشغول ہوگا اور دیدار سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرے گا یا اسکی طرف متوجہ ہوگا آگے اسی مضمون کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔
در شب مہتاب الخ۔ یعنی چاندنی رات میں برج سماں پر چاند کو کون کی بھون بھون سے کیا خوف ہے بلکہ۔

سگ و طیفہ الخ۔ یعنی کتا تو اپنا معمول پورا کر رہا ہے اور چاند اپنا معمول چھوڑ کر بچھا رہا ہے مطلب یہ کہ جو شخص حق تعالیٰ کے مشاہدہ میں ہو اور اسکو لوگ بڑا بھلا کہیں تو اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے چاندنی رات میں چاند تو اپنی روشنی سے لوگوں کے چہرہ کو منور کر رہا ہے اور خود بھی منور ہے اور گتے بھی بھونک رہے ہیں مگر اس چاند کو ان کتوں کے بھونکنے سے کوئی اثر نہیں ہو سکتا کہ اسکی جلوہ گسری میں کوئی نقصان ہو بلکہ اسکی جلوہ گسری سیطرہ رہے گی وہ کتے بھونک بھونک کر خود ہی چپ ہو جائیں گے سیطرہ ان بچ کو بھی ان لوگوں کے طعن و تشنیع کی پروا نہ تھی بلکہ یہ اپنے کام یعنی شاہدہ جلال حق میں مصروف تھے آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنا اپنا کام کرتا ہو جس فرماتے ہیں کہ۔
کارک خود الخ۔ یعنی اپنا کام ہر شخص ادا کرتا ہے دیکھو پانی اپنی صفائی کو ایک تنکے کی وجہ سے چھوڑ

نہیں دیتا مطلب یہ کہ دنیا میں ہر شخص اپنا اپنا کام رہا ہے دیکھو خوش و خاشاک پانی پئے ہیں اور اسپر فلیب چاہتے ہیں مگر وہ اپنے اس کام میں لے بہتے ہیں مگر پانی اپنی اس روائی اور صفائی کو نہیں چھوڑتا بلکہ تین خاشاک بھی اسپر گزند جلتے ہیں اور وہ اسپر طرح صفائی کے ساتھ گزرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ اپنے کام میں آ اور خوش خاشاک اپنے کام میں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 خس خسانہ الخ۔ یعنی خس تو کمینوں کی طرح پانی پر چلا جا رہا ہے اور پانی (در سطح) صاف و شفاف ہے کسی زکادٹ کے جلتا رہتا ہے آگے اس مضمون کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ۔
 مصطفیٰ مہ الخ۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آدھی رات کو چاند کے دو ٹکڑے کر رہے تھے اور ابولب کہنے کی وجہ سے بیہودہ بک رہا تھا پس وہ اپنے کام میں مشغول تھے اور ابولب اپنے کام میں آگے دوسری مثال ہے کہ۔

آن میجا مردہ الخ۔ یعنی اوجڑ بھی علیہ السلام تو مردہ کو زندہ فرما رہے تھے اور اوجڑ یہودی غصہ کی وجہ سے اپنی مویچیں اٹھا رہا تھا کہ افسوس انکا سچوہ ظاہر ہو رہا ہے اور انکی سچائی ظاہر ہوتی ہے بیان بھی اسی مضمون کی توضیح و تشریح ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے کام میں ہے اسپر طرح بیان شیخ مشاہدہ جلال میں ہے اصدہ لوگ انکو برا بھلا کہہ رہے تھے لیکن انکو انکی پرواہ بھی نہ تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب کہن کی آواز جانتی تک نہیں پہنچتی تو پھر خاصان الہی تک ان سگان دنیا کی آواز نہ کمان اثر کر سکتی ہے فرماتے ہیں کہ بانگ سنگ الخ۔ یعنی کہن کی آواز کہن چاند تک پہنچتی ہے خاص کر اس چاند تک جو کہ خاصان الہی میں سے ہو مطلب یہ کہ جو مقرران الہی ہوتے ہیں ان کے قلب تک ان مکد رات کا گزری نہیں ہوتا بلکہ ان کو مشاہدہ سے باز رکھیں بلکہ انکو اس طرف التفات بھی نہیں بس وہ تو اس طرف متوجہ ہیں اور خوش ہیں آگے اسکی مثال دیتے ہیں کہ۔

سے خور و دشہ الخ۔ یعنی بادشاہ ندی کے کنارے پر صبح تک سلع میں اور میخواری میں رہتا ہے اور مینڈکوں کی آواز سے بے خبر ہوتا ہے چونکہ اکثر عیش و طرب کے جلسے ایسے پر خضامقات پر ہوتے ہیں اسلئے بیان لب جو کہ میا مطلب یہ کہ دیکھو بادشاہ رات بھر عیش و طرب میں مشغول رہتا ہے اور اس کے پاس ہی مینڈک رہتے ہیں مگر اسکو اس وجہ سے کہ محویت دوسری طرف ہوتی ہے مینڈکوں کی آواز کی خبر بھی نہیں ہوتی اسپر طرح لوگ مقرران خدا میں جب وہ مشاہدہ میں محو اور مستغرق ہوتے ہیں تو انکو بھی ان اہل دنیا کے طعن و تشنیع کی خبر نہیں ہوتی۔ آگے پھر جوع اس حکایت کی طرف فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ہمت شیخ آن سخارا کر د بند
 قوت پیران ازان بیش است تیز
 یک طبق بر سر زمیں حائے

ہم شدے توزیع کو دنانگ چند
 تا کہے نہ ہو کو دک بیج چند
 شد نماز دیگر آمد خادے

صاحب مائے دجالے پیش پیر
چار صد دینار بر گوشہ طبق
خادم آدم شیخ را اکر ام کرد
چون طبق پوش از طبق برداشت او
آه و افغان از ہمسہ برداشت و
این چہ سرت این چہ سلطانی ست باز
ماند استیم مارا عھو کن
اکہ کور انہ عصا ہائے زینم
ما جو کران ناشندہ یک خطاب
ما ز مومے بند نگر قسم کو
با جہان حشمے کہ بالائے شتافت
کردہ با جنت نصیب موسیا
شیخ فرمود آن ہمہ گفتار و قال
سر آن این بود کز حق خواستم
گفت این دنیا اگر چہ اندک ست
تا نگریدہ کودک حلوا فروش

ہر یہ بفرستاد لڑوے بد خیر
نیم دنیا رد گر اندر ورق
وان طبق نہاد پیش شیخ فرد
خلق دیدند آن کرامت را از و
کائے سر شیخان و شاہان این چہ بود
اے خداوند خداوندان را از
بس پر آئندہ کہ رفت از ما سخن
لاجرم قندلیسا را بشکنیم
ہرزہ گویان از قیاس خود جواب
گفت از انکار خضر او زرد رو
نور چشم آسمان را کسے شکافت
از حماقت چشم موش آسیا
من بکل کردم شمار آن جدال
لاجرم نمود راہ راستم
لیک موقوف غریب کو دک ست
بحر بخشش نمی آید بخش

اس لڑکے کے لیے چند دانگ کا چندہ ہو سکتا تھا اور لوگوں نے ایسا کرنا بھی چاہا مگر شیخ کی ہمت عالی تھی
اس سخاوت کو رد کر دیا اور ممانعت کر دی کہ کوئی شخص اس لڑکے کو کچھ نہ دے یہ تو ان لوگوں کے نزدیک
ادنیٰ بات ہے ان حضرات کی ہمت عالی تو اس سے بھی نہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ الغرض نماز خضر ہو چکی تو
ایک خادم کسی بچی کے یہاں سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ بات یہ تھی کہ ایک شخص دو لمبند بھی تھے
اور صاحب حال بھی اور ان بزرگ سے واقف اور ان کے شناسا بھی تھے انہوں نے یہ صاحب کے یہاں
ہر یہ بھیجا تھا اور اس ہر یہ کی تفصیل یہ تھی کہ طباق کے اندر چار سو دینار تھے اور ایک طرف کو نصف دانگ
ایک پٹے میں بند کر رکھا تھا وہ خادم آیا اور شیخ کی خدمت میں آداب بجالایا اور اس جوان کو شیخ کیساتھ
روزگار کے سامنے رکھ دیا جب شیخ موصوف نے اس پر سے خوان پوش اٹھایا تو لوگوں نے اٹکی کرامت
شاہدہ کی اس پر سب نے اپنی حرکات ناشائستہ پر نادام ہو کر گریہ و زاری شروع کر دی جب ہوش آیا تو
درافت کیا کہ حضرت یہ کیا بات تھی اس پریشان کرنے میں کیا راہ تھا اور اس کے بعد اس نصرت میں
کیا حکمت تھی پہلے ہی آپ نے ایسا کیوں نہ کیا اس کے بعد معذرت کی کہ حضرت ہم واقف دیکھتے ہیں
معاف فرمائیے ہم سے بہت کچھ خرافات سرزد ہوئی ہے جس پر کو بہت ندامت ہے اصل بات یہ ہے
کہ ہم اندھون کی طرح لاشعی مار رہے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم قندیلوں کو جو ناقابل شکست ہیں

توڑ دیتے ہیں یعنی ہم اپنی لکڑ توڑ اور نازیبا باتوں سے کبھی کبھی اپنی نادانی سے اہل اللہ کے قلوب صافیہ کو بھی صدمہ پہنچا بیٹھتے ہیں ہماری حالت یہ ہے کہ ہر دن کی طرح بات تو سنتے نہیں اور اپنے اختراعی سوال کا جواب دینے لگتے ہیں وہ جواب سوال اگر آسان اور جواب ازربیان کا مصداق ہو جاتا ہے غرض کہ ہماری حرکات باطل بے عملی اور بے محل ہیں افسوس ہم نے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے بھی سبق حاصل نہ کیا۔ کہ وہ با انہم عظمت و شان اپنے سے کم رتبہ حضرت خضر پر اعتراض کر کے خفیف ہوئے تھے۔ پس ایسی حالت میں ہر کوئی کہ ریا تھا کہ ہم اپنے سے کمین اس رخ و اعلیٰ پر اعتراض کریں۔ اسے شیخ ثیل موسیٰ آبی اس آکھ کے ساتھ جو اوپر کو جاتی ہے اور جبکی نظر آسمان کے بارہوتی ہر جلی کے چوہے یعنی ہماری لکڑی کے کھنڈے حقاقت سے قصب کیا اور اپنے کو اس سے بڑھ کر سمجھا جس کا ہمیں افسوس ہے شیخ نے فرمایا کہ اس سب گفتگو اور جھگڑے کو میں نے معاف کیا اسکا راز یہ تھا کہ میں نے حق سبحانہ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ تو کہیں سے ادھکی قرضہ کا انتظام کر دے تو اسے بھی ایک راہ راست موصول الی المطلوب دکھلایا اور فرمایا کہ دنیا کو کوئی حیثیت نہیں رکھتے مگر انکا ملنا ملنا فروز لڑکے کے رونے پر موقوف ہے جب تک وہ لڑکا نہ روئے گا ہمارا بحر کرم جوش میں نہ آئیگا۔

شرح شہبیری اگر شیخ کی ہمت نے اس سخاوت کو بند کر دیا شیخ نے سب کو چندہ کرنے سے روک کر فرمایا کہ۔

تاکہ سے نہ ہر لڑکے۔ یعنی کوئی شخص لڑکے کو ہرگز کچھ نہ دے (بلکہ اسکو میں خود دوں گا اور یہ اس لیے تھا کہ شیخ کو معلوم تھا کہ اس کے اس رونے میں ہی مصالحت و مسامحہ میں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) پیر دن اور شیخ کی قوت (توکل) تو اس سے بھی کمین زیادہ ہوتی ہے (سو اگر بیان انکو خدا پر بھروسہ تھا تو کچھ تعجب کی بات نہیں) بس جبکہ خوب یہ جھپٹش ہو رہی تھی اور سب کہہ رہے تھے کہ ایک تو ہمارا مال کھا گئے کچھ اس غریب بچے کا بھی مال کھا گئے اور وہ بچہ رو رہا تھا اُس کو روتے روتے عصر کا وقت ہو گیا تھا کہ اس سارے قصہ کا ظہور ہوا اور۔

بعد نماز لڑکے۔ یعنی نماز عصر ہو گئی تو ایک خادم کسی سخی کے پاس سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ صاحب مالے وحلے لڑکے۔ یعنی ایک صاحب مال و حال نے پیر کے پاس یہ بھیجا تھا اسلئے کہ وہ اعلیٰ حالت سے خبردار تھا کہ یہ مقروض رہا کرتے ہیں لیکن تعجب یہ تھا کہ شیخ رجب قدر قرض تھا اسی مقدار میں اسے بھیجا تھے کہ اُس علو افروزش کے دام بھی الگ رکھ دیے دیکھو اگر کسی کو کوئی دس روپے دے تو اس قدر تعجب نہیں لیکن اگر دس روپیہ اور ایک دوئی دے تو یہ بہت ہی عجیب ہے کہ یہ دوئی کیسی اسی طرح اُس نے بھی چار سو دینار بیچے اور وہ نصف دینار بھی بھیجا جیسا کہ آگے معلوم ہوگا فرماتے ہیں کہ۔

چار صد دینار لڑکے۔ یعنی چار سو دینار تو طبق کے ایک گوشہ میں رکھے ہوئے اور آدھا دینار

ایک کاغذ میں لکھا ہوا یہاں پر شبہ نہ ہو کہ اس سخی آدمی کو یہ معلوم ہو گا کہ شیخ پر چار سو دینار قرض ہیں اور اس کو ملو فروش کا قصہ بھی معلوم ہو گا لہذا اس نے اسے طرح بھیجا اس لیے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کو اس کی کچھ خبر نہ تھی بلکہ حق تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں یہ ڈال دیا کہ چار سو دینار اور نصف دینار بھیج دو اور کاغذ میں اس لیے لپیٹ کر بھیجا کہ ان دیناروں میں مل نہ جاوے جب کہ اب بھی دستور ہے کہ دولتی چونی وغیرہ کو کاغذ میں لپیٹ دیتے ہیں اس طرح وہ بھی کاغذ میں لپیٹ دیے ہو گئے میں وہ خادم آیا اور خادم آ کر شیخ را الخ - یعنی وہ خادم آیا اور شیخ کا اکرام کیا را یعنی سلام و مصافحہ وغیرہ کیا اور اس طبق کو اس شیخ فرستے ساتھ رکھ دیا۔

چونکہ طبق پوش الخ - یعنی جب سرپوش طبق سے اٹھا یا تب لوگوں نے ان کی کرامت دیکھی کہ جس قدر قرض تھا اتنا ہی ناپا تلا آیا ہے جب سمجھے کہ اللہ اکبر تو بہت ہی بڑے بزرگ ہیں اور اس وقت ہر طرف شور و غل اٹھا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آہ و افغان الخ - یعنی سب سے آہ و فغان مکی (اور کہنے لگے کہ) اسے شیخوں اور شاہوں کے سردار یہ کیا تھا اور۔

ابن جبر سر است الخ - یعنی یہ کیا بھید ہے اور آخر یہ کیا سلطانی ہے لے راز دانوں کے آقا کچھ تو فرمائیے اور عرض کرنے لگے کہ۔

مانداستیم الخ - یعنی ہم (آپ کی قدر) نہ جانتے تھے کہو معاف فرمائیے اور ہم سے بہت پریشان اور بیوقوف باطن صادر ہوئی کہ میں اور عرض کرنے لگے کہ۔

ما کہ کورمانہ الخ - یعنی ہم کہانہ حون کی طرح لاسٹی مارتے ہیں بیشک بہت سی قندیلوں کو توڑتے ہیں مطلب یہ کہ ہم جو محنت باتیں کہتے ہیں اور لٹھ سارے ہیں اس سے بہت سے قلوب اویا و کو جو قندیل کی طرح روشن و نمودار ہیں توڑتے ہیں مگر کیا کریں اندھے ہیں اور کہنے لگے کہ۔

ما چو کران الخ - یعنی ہم بہرون کی طرح ہیں کہ (دوسرے کی) ایک بات بھی نہیں سمجھتے اور اپنے ہی قیاس بہودہ جو بات دیتے ہیں اور بہودہ کہتے ہیں آگے اپنے کو موسیٰ علیہ السلام سے اور شیخ کو خضر سے تشبیہ و تکرار فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی بھی اپنے سے ایک ادنیٰ آدمی کے اسرار کو نہ سمجھ سکے تو اگر ہم آپ کے اسرار نہ سمجھ سکیں تو کیا عجب ہے پس کہتے ہیں کہ۔

ما ز موسیٰ الخ - یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے نصیحت حاصل نہ کی کہ وہ خضر علیہ السلام کے انکھار سے کہ وہ ان سے درجہ میں کم تھے (شرمندہ ہوئے تو پھر آپ کے اسرار ہم کیسے سمجھ سکتے تھے حالانکہ آپ مجھے درجہ میں بھی افضل فاضل تھے آگے اپنے کو تو موش یا سیاسے بھیج دینا اور ان کو موسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دیتے ہیں کہ۔

ما جانان چشم الخ - یعنی باوجود ایک دماغی آنکھ کے کہ جو اوپر کو دھڑکی تھی اور اس آنکھ کا نور آسانوں کو بچاؤ لٹک جاتا تھا اے موسیٰ آپ کی آنکھ کے ساتھ طاقت کی وجہ سے ایک چکی کے چوہے نے تعصب کیا

یہاں باچمنت میں وضع منظر موضع مضمر ہے اور کر دبا چمنت میں کر دکی ضمیر ہے چشم موش آسیا کی طرف جو کہ لفظ دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے اور رتبہ مقدم ہے اور عبارت یوں ہوگی کہ موسیٰ از حاققت چشم موش آسیا باچمنت نقصب کر داب مطلب یہ ہو گیا کہ ہم لوگ جو کہ موش آسیا کی طرح اندھے ہیں اور حقیقت میں بینین آپ سے کہہ نوسے علیہ السلام کی طرح ہیں اور علوم اور انوار کی تجلی آپ پر ہوتی ہے اور حال حق کا مشاہدہ کرتے ہیں (مقابلہ کیا اور اسرار کو نہ بھگا کہ اس سارے قصہ میں کیا بھید ہے لہذا اب خدا کے لیے ہیں اس بھید سے آگاہ فرما دیجئے آگے شیخ نے جواب دیا اور فرمایا کہ۔

شیخ فرمود الخ۔ یعنی شیخ نے فرمایا کہ وہ ساری باتیں اور لطائف تھکرائیں نے تکوینات کیا۔

رازا آن الخ۔ یعنی اور اس کاراز یہ تھا کہ حق تعالیٰ سے میں نے دعا کی تھی آخر کار انھوں نے مجھے سیدھی راہ دکھا دی اور ارشاد ہوا کہ۔

الغفت این دینار الخ۔ یعنی ارشاد ہوا کہ یہ دینار اگرچہ تھوڑے ہی ہیں لیکن (ہمارے علم میں انکا ملنا) ایک پنجے کے رونے پر موقوف ہے۔

تا نگرید الخ۔ یعنی جب تک کہ حلوافر دوش لڑکا نہ رو دیگا اسوقت تک دریاے بخشائش جوش میں نہ آویگا پس جب کہ یہ ارشاد ہوا تو اسکو اس ترکیب سے رو لایا اور دیکھ لو اسکا اثر بھی بہت جلد معلوم ہو گیا اور بحر بخشائش جوش میں آگیا اور عطا شروع ہو گئی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اے برادر طفل طفل چشم تست	کام خود موقوف زاری زان تخت
کام تو موقوف زاری دالت	بے تضرع کامیابی مشکل ست
اگر چہ خواہی کہ مشکل حل شود	خار محرومی بگل تبدیل شود
اگر چہ خواہی کہ آن خلعت رسد	پس بگر یان طفل دیدہ بر جسد

یہاں سے بطور نتیجہ کے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے بھائی تو اپنے کو بھی بمنزلہ کو دک حلوافون کے سمجھ۔ اور اپنے مقصد کو اسکی گریہ و زاری پر موقوف جان۔ علیٰ ہذا تو اپنے دل کو بھی بمنزلہ کو دک حلوافون کے سمجھ کیونکہ تیرا مقصد اسکی اشکباری پر ہی موقوف ہے اور جب تک تضرع نہ ہوگا اسوقت تک کامیابی دشوار ہے پس اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشکل حل ہو جاوے اور محرومی کا خار کامیابی کے گل سے بدل جاوے اور اگر تو یہ چاہتا ہے کہ خلعت خوشنودی حق سبحانہ تجھے عطا ہو تو تو اپنے طفل چشم کو اپنے خیم کی تباہی پر اور اس کے اصلاح کے لیے رو لانا کہ وہ شہوات نفسانیہ اور صفات ہیمنیہ سے پاک ہو اچھا ایک قصہ سن جس سے تجھے معلوم ہو کہ رونا کس قدر ضروری چیز ہے۔

شرح شبیری | اے برادر طفل الخ۔ یعنی اے بھائی (بھارے پاس) طفل تمھاری آنکھ ہے پس حصول مقصد اسکی زاری کا موقوف سمجھو کہ جب یہ رو دیگی اس وقت

مقصد حاصل ہوگا اور اگر اکٹھے سے آئینہ نہیں نکلتا تو اسکی تدبیر بتلائے ہیں کہ۔

کا کہ تو موقوف الخ۔ یعنی (اصل مقصود تو زاری طلب ہے پس) اپنے مقصد کے حصول کو زاری طلب پر موقوف سمجھو اور بے تصرف اور زاری کیے ہوئے تو کامیابی مشکل ہے لہذا اگر اکٹھے سے نہ روئے تو قلب سے تو روئے کہ یہ تو ممکن ہے آگے فرماتے ہیں اگر مقصد کا حاصل ہونا چاہتے ہو تو اسکی تو یہ ہی تدبیر ہے فرماتے ہیں کہ۔

اگر بھی خواہی الخ۔ یعنی اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جاوے اور خار محمدی گل (حصول مقصد) سے میل ہو جاوے اور اگر چاہتے ہو کہ وہ غفلت حصول تم کو حاصل ہو جاوے تو اس طفل اکٹھے کو اپنے جسم پر لالہ مطلب یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ مقصود قرب الی بحق میسر ہو تو اپنی آنکھ کو اپنی خواہشات نفسانی پر لالہ اور ان سے بچو اور توبہ کرو پھر دیکھو کہ قرب حق میسر ہوتا ہے کہ نہیں جب تم دو گے تو انشاء اللہ بکھڑکھڑ ضرور جوش میں آؤ گے کاف درس کے وقت اس قصہ پر یہ اشکال ظاہر کیا گیا کہ شیخ نے اس طفل کو بلا ضرورت ایذا پہونچائی۔ جیسا اسکا رونا اسکی صاف دلیل ہے۔ اور یہ غیر مشروع ہے اور البام کی بنار پر غیر مشروع کار کا رکاب ناجائز ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی احادیث نبوی اخذ عسلاً عبا یا جاداً ونبی عن ایذا رے اعتبار مزاح پر بھی بحث ہوئی اس کے جواب میں مختلف راہین ظاہر کی گئیں۔ چنانچہ مولوی حبیب احمد صاحب اپنی رائے ذیل کی عبارت میں ظاہر کی وہو ہذا

(۱) حرمت اخذ مال غیر کی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد حرمت اولے رضا رحمہ سے مرفوع نہیں ہو سکتی۔ اور حرمت ثانیہ رضا رحمہ سے مرفوع ہو جاتی ہے۔ اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اخذ صراحۃً متحقق ہو دوم یہ کہ وقت اخذ دلالتاً موجود ہو سوم یہ کہ وقت اخذ نہ تو صراحۃً موجود ہو اور نہ دلالتاً۔ بلکہ بعد میں حاصل کجاوے۔ پہلی صورت میں اخذ ابتدا ہی سے عاصی نہ ہوگا۔ دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اخذ کو کسی معقول وجہ کی بنا پر اعتماد ہو کہ اگر مالک کو اپنے مال کے ضائع ہونے کا علم ہوا اور اس وقت تک یہ علم نہ ہوا کہ فلان شخص نے لیا ہے۔ اور بعد کو اسکا علم بھی ہوا تو گو اس صورت کو واقعہ کے علم سے پہلے ناگواری اور نارضا مندی لاحق ہو۔ مگر بعد علم کے نہ اس سے ناراض ہوگا کہ لٹنے بلا اجازت لیا کیوں۔ اور نہ اس سے کہ لیا تھا تو اچھا کیا۔ مگر ہم کو اطلاع کیوں نہ دی بلکہ ہر دو امور کو بخوشی گوارا کرے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ جانتا ہے کہ بعد علم اخذ میرے لیا تو ناگوار نہ ہوگا مگر اطلاع نہ کرنا ناگوار ہوگا۔ پہلی صورت میں ہر دو امر کا وقت اخذ بھی دلالتاً اذن ہے اس لیے اخذ نہ تو اخذ کے سبب گنہگار ہوگا اور نہ عدم اطلاع ہی کے باعث۔ اور جل تحقیقہ الاحال سے جو اذیت لاحق ہوئی ہے وہ کالعدم بھی جاوے گی کیونکہ گواخذاً یعنی عدم اطلاع کے سبب اس تکلیف کا باعث ہوا مگر چونکہ وہ اس فعل میں باللہ لا اذون تھا لہذا وہ تکلیف بھی باللہ لا اذون مرضی اذون ہوگی۔ اور جل تکلیف پر بھی اسکی رضا مندی متحقق ہوگی۔ دوسری صورت میں اذن اخذ تو دلالتاً ثابت ہوگا مگر اذن عدم اطلاع نہ ہوگا۔ لہذا اخذ کے سبب تو ابتدا ہی سے گنہگار نہ ہوگا۔ مگر عدم اطلاع کے سبب ضرور گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت میں وقت اخذ

تو گناہ ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۲) حرمت ایذا کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت اوئے رضا و عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے اور رضا سے عہد کی تمین میں اول یہ کہ وقت ایذا صراحتہ رضا متحقق ہو۔ دوم یہ کہ وقت ایذا رضا و دلالتہ متحقق ہو۔ تیسری یہ کہ وقت ایذا تو رضا نہ صراحتہ متحقق ہو نہ دلالتہ۔ مگر ایذا رضا مندی حاصل کر لیا دے۔ پہلی صورت میں وقت ایذا ہی گناہ نہ ہوگا اور دوسری صورت میں بھی وقت ایذا ہی سے گناہ نہ ہوگا لیکن الاذن ایا صراحتہ او دلالتہ یا دوسری صورت میں اول گناہ نہ ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ باقی نہ ہوگا مثلاً سوئے کو جگا دینا ضرر و ایذا ہے اور منع بھی ہے۔ لیکن جب سوئے والے کی طرف سے صراحتہ اذن ہو اور اس نے کمد یا ہو کہ تم کو اجازت ہے جو وقت تم چاہو مجھے جگا سکتے ہو۔ تو اسکو اٹھا دینے میں کوئی گناہ نہیں خواہ اسکو اٹھنے میں طبعاً تکلیف ہو۔ یا اس وجہ سے کہ وہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا مذون ہے کیونکہ اس تکلیف کے تحمل پر وہ صراحتہ رضا مند ہو چکا ہے اور اگر کسی نے اپنی کسی غرض سے ایسے باپ یا بھائی یا کسی اور ایسے شخص کو رنجی نسبت اسکو اعتماد ہو کہ وہ میرے اس فعل سے اصلاً ناخوش نہ ہوگا تو کچھ طبعاً تکلیف ہو یا اس وجہ سے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا میں ہوں یا میرے جگانے کی غرض سے واقف نہیں اس لیے ابتدا ناخوش ہو مگر بعد علم وہ ناخوشی مبطل بہ رضا ہو جائیگی جگا یا تو یہ گناہ نہیں اس لیے کہ دلالتہ اس جگانے کا بھی اذن ہے اور اسکی وجہ سے جو تکلیف ہو یا میر بھی رضا ہے۔ اور اگر کسی ایسے شخص کو سوتے سے جگانے کی بابت مذکورہ بالا اطمینان حاصل نہیں تو یہ جائز نہیں لعدم الاذن و لرضا و ادراہا کرنے والا ماحی ہوگا۔ مگر معافی کے بعد گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۳) حرمت مزاح کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) بحق اللہ یا بالذات او بواسطہ لافضائہ الی المحرم بحق اللہ۔ (۲) بحق العبد۔ حرمت اوئے تو رضا عہد سے مرتفع نہیں ہو سکتی ان حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے۔ اور رضا عہد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ مزاح مودی کی صراحتہ اجازت حاصل ہو۔ مثلاً کمد یا ہو کہ تم کو ہر وقت یا کسی خاص وقت میں ایسے مزاح کی بھی اجازت ہے جس سے یہ نہ جاننے کے سبب کہ مزاح کرنے والے تم ہو یا جو بات مزاح کا خیال گئی ہے اسکا اصل مقصد نہ سمجھنے کے باعث یا جو کام مزاح کا لگایا ہے اسکو جد پر محمول کر کے وجہ سے کچھ دیر کے لیے تم کو ملال اور تکلیف ہو دوسری صورت یہ کہ دلالتہ اذن ہو یعنی مزاح کرنا کو کسی معقول وجہ کی بنا پر یا اعتماد رکھنا ہو کہ اگر میں فلاں شخص سے مذاق کروں گا تو اسکو اس وجہ سے تو ضرور تکلیف اور ناگواری لاحق ہوگی کہ وہ کسی وجہ سے اسکو جد پر محمول کرے گا۔ باوجودیکہ اسکو یہ علم ہی نہیں کہ میں نے مذاق کیا ہے یا نہیں وہ اسکو دوسرے کا فعل سمجھے گا۔ لیکن جب اسکو حقیقت حال پر اطلاع ہوگی اور جان لے گا کہ جد نہیں تھی بلکہ مزاح تھا یا یہ کہ مزاح کرنے والا فلاں شخص ہے۔ تو فوراً وہ تکلیف اور ناگواری رفع ہو جائیگی اور اسکو یہ خیال بھی نہ ہوگا کہ اسنے مجھے خواہ خواہ پریشان کیا۔ تیسری صورت یہ کہ یہ دونوں صورتیں نہ ہوں بلکہ اسے فعل سے اسکو ایذا بھی ہو اور بعد علم بحقیقۃً احوال وہ ناگواری باقی بھی رہی اور اس کے بعد اسکی درخواست پر یا بلا درخواست رضا مندی متحقق ہو جائے پہلی صورت کا جواز تو ظاہر ہے۔ دوسری صورت بھی جائز ہے کیونکہ شخص مذکور کی

جانب سے مانع کو اس قسم کی تکلیف دینے کا دلائل اذن تھا۔ اور وہ اس کے محل پر دلالتِ رضا منہ تھا یہی وجہ ہے کہ جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوتی ہے تو اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ مجھے بلاوجہ تکلیف دی گئی۔
تارفع الحرم این دونوں صورتوں میں انزع ابتدا ہی سے گنہگار نہیں ہوتا۔ اور تیسری صورت میں ابتدا کو گنہگار ہوتا ہے۔ مگر یہ حصولِ رضا گناہ مرقع ہو جاتا ہے۔ عدم الرضا ابتدا و تحقیق بعد ذلک۔

(۴) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھیا سے مزاح دلالتِ اذن کی بنا پر تھا۔ گوارا میں ایذا بھی۔
مگر دلائلِ بڑھیا کی طرف سے اس کی تحمل کی رضا بھی تھی اور یہ کہنا کا ایذا ہی نہیں تھی اور اس کے لیے اذاتقرین القرآن کو قرینہ بنانا بھی ایک نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ایذا کا مطلق انتفاء تو بڑھیا کے رونے ہی سے صحیح نہیں رہا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیشتر سے یہ سمجھنا کہ یہ عورت اس کلام کے مضمون کو سمجھ جائیگی اور اس ابہام سے اس پر کچھ اثر نہ ہو گا۔ سو یہ غرض ابہام اور نفس مزاح ہی کو باطل کرتا ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اپنے کلام کے حق ہونے کا ثبوت اور اس کے رنج کا ازالہ ہے۔ اور نصوصِ ممانعت مزاح یا تو قسم ثالث پر محمول ہیں یا محرم بحق اللہ پر۔ یا اس مزاح پر جو موذی ہو۔ اور اس کے لیے نہ وقت ایذا و رضا ہو اور نہ بعد ایذا۔

(۵) جہاں مزاح کے لیے مقدار ایذا کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اختلافِ مواقع اور تفاوتِ مراتب تعلقات کی مقدار گنتی پر مبنی ہے۔ انتہا تقریر مولوی حبیب احمد۔

تو اس تقریر کی بنا پر پیغمبر کے فعل کی توجیہ یہ ہوتی کہ یہ ایذا کی دوسری قسم تھی کہ اُن کو قرآن سے یہ معلوم تھا کہ یہ گوارا ہی دام ملنے سے ابوی کے ساتھ مقبض ہے۔ دام ملتے ہی اور یہ معلوم ہوتے ہی کہ یہ فعل اس صلحت سے تھا ناگواری جاتی رہیگی۔ پس اگر کتاب غیر مشروع کا شبہ جاتا رہا اور صاحبِ دس کا معہ بعض دوسرے مخصوصین کے اس بحث میں ایک اور مسلک ہے کہ اگر ایذا کے کسی وجہ کو بھی جائز نہ کہا جاوے۔ اور لا یا خدا حکم عصا وغیرہ کو اطلاق ہی پر محمول رکھا جاوے تو حدیثِ عجز میں یہ کہا جاوے گا کہ یہ نبی عن الایذا اس وقت ہے جب انزع کا پہلے سے یا تو قصد ہو یا علم ہو۔ اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا ہو گا کہ قرآن سے اس کو حقیقت پر اطلاع ہے اور اس لیے اس کو مزاح کھلک خوش ہوگی پس آپ کا ایذا کا قصد تھا اور نہ اس کا علم تھا۔ مگر خلاف آپ کے خیال کے وہ نادا قبت نکلی جب حضور نے اس نادا قبت کا اثر کہ بکرا ہے شاہد فرمایا اس کو حقیقت پر مطلع فرمادیا تو اس بنا پر پیغمبر کے فعل کی وہ توجیہ نہ ہوگی بلکہ کہا جاوے گا کہ گواہی کا یہ فعل قواعدِ منطبق نہ ہو لیکن چونکہ مسئلہ محبتِ فیہ و نظری ہے اس کی اسے موافق مسلک مذکور اولاً کے ہوگی پس تقریر ثانی کی بنا پر ان سے خطا اجتہادی ہوئی جس میں بجائے گناہ کے ایک ثواب ملتا ہے۔ و ہذا سلم فان کان الاول عند البعض احکم والله اعلم۔

اشرف علی ۱۵ صفر ۱۲۸۳ ہجری

چونکہ ادھر سے گریہ کی نصیحت بیان فرمائی ہے اس کی مناسبت سے اس حکایت کو بیان فرماتے ہیں

ترسانیدن شخصی را کہ گری تا کور نشوی

شرح حبیبی

کم گری تا چشم را ناید خل
چشم بند یا نہ بیند آن جمال
درو کمال حق درودیدہ چشم است
این چنین چشم شقی گوگوشو

زاہے ز گفت یارے دل
گفت ز اہداز دوسروں نیست حال
گرچہ بند نور حق خود چہ غم است
در خوار دید اورا گو برد

سی زاہد نے اپنے ہم مشرب سے کہا کہ بھائی! اتنا نہ رویا کرو تاکہ بھاری آنکھوں میں نقصان نہ آ جاوے تو ہر
زاہد نے کیا خوب جواب دیا کہ جناب دو حال سے غلی نہیں یا تو میری آنکھیں آخرت میں جمال حق کا مشاہدہ
کریں گی یا نہیں اگر کرتی تو بھر کیا ہوا ہے اگر یہ جانی رہیں وہاں حق کے وقت جو قیامت میں دعا کہیں مجھے
ملیگی وہی کیا کم میں اور اگر دیدار حق بجا نہ آئی قسمت میں نہیں تو جیسے دو بلا سے جاتی رہیں ایسی بد قسمت
اور محروم آنکھوں کا تو اندھا ہونا ہی بہتر ہے پس اگر اندھی ہو جائیں تو ہو جانے دو اس کے بعد مولانا
حسب مادت نصیحت فرماتے ہیں۔

حبیبی تا بخت شد دو جہم راست
نصرت از من خواہ کو خوش قاصد
بر دل چلے منہ تو ہر زمان
ذکر او کردیم ہر راستان
کام فرعون کے خواہ از موسیت
عیش کم ناید تو ہر درگاہ باقی
یا مثال گشتی مروح را
خاصہ چون باشد غریبے در گئے

غم مخور از دیدہ کان حبیبی ترست
حبیبی روح تو با تو حاضر است
لیک بیگار حق پر اسخوآن
بہجوآن ابلہ کہ اندر داستان
از ندکی تن مجواز عیسیست
بر دل خود کہ نہ اندیشہ معاش
این بدن خرگاہ آمد روح را
ترک چون باشد بیا بد خرگاہے

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ طالب حق آنکھ کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تو تو بھی آنکھ کی کچھ فکر نہ کرو جس قدر وہ
رو کیونکہ آنکھیں دینے والا تیرا رہے۔ پس اگر جاتی بھی رہیں اور تجھے ضرورت بھی ہو اور خواہش بھی ہو
تو وہ پھر دیکھتا ہے اور ٹیڑھا مت چل بلکہ صراط مستقیم پر قائم رہ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ تجھ کو راست اور
حقیقت بین اور غلط بینی سے محفوظ دلاں گے عینیت کر لگا جن سے تو حقائق کو علی ماہی علیہ دیکھ سکے گا
تیری روح کو حیات جاوید عطا کرنے والا تیرے ساتھ ہے پس تو اس کے ماسوا کو چھوڑ کر صرف اسی کو اپنا
مددگار بنا دے اس سے مدد کی درخواست کر کہ وہ اچھا مددگار ہے اور ادھر ادھر مت بھاگ۔ مگر اپنی
بڑیوں سے بھرے ہوئے جسم کی بے نتیجہ حیات و بقائی اپنی عینے اور روح کو حیات ابدی بخشنے والے اور
چشم حقیقت بین عنایت کرنیوالے حق بجا نہ سے ہر وقت درخواست مت کرنا جیسے اُس احمق نے
حیات جم مردہ کی حضرت عیسیٰ سے خود درخواست کی تھی جسکا ہم اتنا رقصہ میں ارباب طبع متقیم کی عجب کچھ

ذکر کچھ ہیں بلکہ اصلہ - ات روح کی درخواست کرنا اور اس کے لیے آمکھیں لگنا اور اگر حیات روح کی غرض سے حیات واصل ہو جائے۔ ہم کی بھی درخواست ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ بھی فی حقیقت حیات روح ہی کی درخواست ہے۔ دیکھ ہم پھر کہتے ہیں کہ اپنے عیسے (حق سبحانہ) سے جو حق حیات روح عطا کر سکے ہیں حیات جسم کی درخواست سرگز نہ کرنا اس لیے کہ جو جس کے شایان شان ہو تاکہ اس سے اسی کی درخواست کی جائے۔ مونی جکا کام مقصد فرعون کا بلایا میٹ کرنا ہے اُن سے مقصد فرعون کی درخواست سراسر نازیبا ہے پس حق سبحانہ جن کے شایان شان روح بروری ہے ان سے حق بروری کی ہرگز درخواست نہ کرنا اور معاش کی فکر کا بار بھی اپنے دل پر نہ ڈالنا پس تو فقط اس شہنشاہ کی ڈیوڑھی پر حاضر رہ یعنی اس کی اطاعت اختیار کر کے لیے روٹھوں کی کمی نہیں جب کہ اصل بعیثت کی یہ حالت ہے جس پر مدار حیات تو اور چیزیں یا غیر ضروری ہیں انکی فکر تو محض لاطائل ہے یا ضروری ہیں مگر رزق سے کم تو جو رزق کا انتظام کر لیا وہ ان ضروریات کو بھی پورا کر لیا لہذا انکی فکر بھی بے سود ہے تو یوں سمجھ کہ بدن روح کا خیمہ ہے جسکو حق سبحانہ نے روح کی ممانی کے لیے قائم کیا ہے اور روح اس میں حق سبحانہ کی ممان ہے تو جس جادو غنی نے اُسکو اپنا ممان بنا لیا ہے اور رہنے کے لیے خیمہ دیا ہے کیا وہ کھانا نہ دیکھا ضرور دیکھا چنانچہ وہ ملے کلام پاک میں اطلاع بھی دے چکا ہے چنانچہ فرمایا ہے وامن دابة فی الارض الا علی اللہ رزقا یا بدن کو مثل کشتی آگے سمجھ۔ اور روح کو مثل نوح کے۔ پس جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی میں رزق پہنچایا تھا۔ جان انکو کسب بھی قدرت نہ تھی کیا وہ روح کو بدن کے اندر غذا نہ دیکھا بات یہ ہے کہ ہر چیز کے لیے اسکی ضروریات حاصل ہوتی ہیں چنانچہ جب ترک ہو گا تو اُسکو خیمہ بھی ملے گا پھر جب کہ وہ مقرب بارگاہ شاہی بھی ہو تو بالا وے اُسکو خیمہ ملے گا پس اگر تو معمولی شخص ہے اور درگاہ حق سبحانہ کا مقرب نہیں جب بھی سمجھے ضرور یا ست زندگی ملین گی جو جگہ ایک مقرب بارگاہ حق سبحانہ ہو اُسوقت تو بالا وے تیرے لیے ضروریات فراہم کیا بیگی چونکہ اشعار مذکورہ میں ترغیب تھی حق سبحانہ سے حیات روح طلب کرنے کی اور حیات جسم کے متعلق درخواست نہ کر دینی آگے حیات روح کے بجائے حیات جسم طلب کرنے کا ضرور بیان کرتے ہیں اور اس مناسبت سے قصہ علی علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

ایک شخص کا ایک زاد کو ڈراتا کہ کم رو۔ کہیں اندھے نہ ہو جاؤ

زادہ سے رالحم۔ یعنی ایک زادہ ہے اُس کے ایک ہم مشرب یا رہنے لگا کہ کم رو یا کم کرو تاکہ کہیں آنکھ میں خرابی نہ آجائے یہ سن کر اُس زادہ نے جواب دیا اور خوب جواب دیا کہنے لگا کہ۔
 گفت زادہ رالحم۔ یعنی اُس زادہ نے کہا کہ وہ وحال سے خالی نہیں یا تو اُس جال کو یعنی حال حق کی یہ آنکھ دیکھے گی یا نہ دیکھے گی پس اگر اُس جال کو دیکھا تو ان کے جلتے رہنے کا غم جہیں اسی کو کہتے ہیں کہ

کر بہ پیید نور حق الخ یعنی اگر نور حق کو دیکھا تب تو کچھ غم نہیں اور حق تعالیٰ کے وصال میں (اور اسکی آرزو اور حسرت میں اگر) دو آنکھیں - (جانی بھی زمین) تو کیا کر میں مطلب یہ کہ اس وصال کے سامنے تو انکی تو کچھ بھی حقیقت نہیں دو آنکھیں ہیں ہی کیا اور اگر اس جال کو نہ کرکھیں گی تو پھر ان کا عدم وجود برابر بلکہ عدم اونے ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ -

ور نہ خواہر دید الخ - یعنی اگر اگر جل حق کو نہ دیکھی گی تو پھر تو اس سے کمزور کہ جا ایسی بد بخت آنکھ سے تو کمزور وہ اندھی ہو جاوے اور اسکا اندھا ہو جانا ہی بہتر ہے لہذا اگر میرے اس رونے سے دیدار حق ہو اور اس سے آنکھیں اندھی ہو جائیں تب تو کچھ بھی غم نہیں اس کے وصال کے سامنے یہ دو آنکھیں ہیں ہی کیا اگر انکھوں آنکھیں بھی ضلک ہو جائیں اور وہ لگاوے تو میں کافی ہے اور اگر اس کے دیدار سے محروم ہیں تو پھر ان کو اندھا ہی ہو جانا چاہیے اور ایسی آنکھ اگر کھوٹ جاوے یہی بہتر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اس آنکھ کے جاتے رہنے سے عکس مت ہو اس لیے کہ -

غم مخور الخ یعنی ان آنکھوں کا غم مت کھاؤ اس لیے کہ وہ عیسیٰ تو تمہارے میں اور میرے مت جلو تاکہ تو وہ دو آنکھیں درست عنایت فرماوے یہاں عیسیٰ سے مراد حق تعالیٰ ہیں اور تشبیہ صرف احوال و مشابہت جتنی ہے کہ جس طرح عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ فرما دیتے تھے اندھے اور زکو بھی اچھا کر دیتے تھے اس طرح حق تعالیٰ میں تو پھر اگر آنکھیں جاتی رہیں تو کیا غم ہے وہ پھر درست فرما دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ شبہ یہ شبہ اکل ہو اس لیے حق تعالیٰ کو غیبی علیہ السلام سے تشبیہ دینے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی جیسا کہ خود قرآن عزیز میں ہے مثل زورہ لشکوۃ فیما مصلح پس دیکھو کہ نور شمع ناقص ہے اور نور حق کامل واکمل ہے لیکن پھر بھی مشکوۃ فیما مصلح مشبہ بہ ہے اور حق تعالیٰ مشبہ بہ اس طرح یہاں بھی ہے - فلا اشکال آگے فرماتے ہیں کہ عیسیٰ الروح الخ یعنی تمہاری روح کا عیسے زندہ رکھنے والا تمہارے ساتھ حاضر ہے اور موجود ہے تو تم اس سے مدد چاہو اس لیے کہ وہ بہت اچھا مدد کر نیوالا ہے - یہاں عیسیٰ روح میں عیسیٰ سے مطلق بھی مراد ہے جیسے کہ حاتم سے مطلق بھی مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ تو میرے ساتھ ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ من اقرب الیہ من جبل الوریہ - پس باوجود اس قدر قرب کے پھر بھی تو اس سے غافل ہے تو سخت تعجب ہے پھر کہ تو جانتا ہے کہ اس سے امداد چاہے اور حیات روح کے لیے اس سے دعا کرے کہ یا الہی بھگو حیات روح میرے فرما کہ جسے فریاد سے میں تیری معرفت حاصل کر سکوں اور کچھ تک پہنچ سکوں - مگر اس سے اس تن ظاہری ہی کی اصلاح کے لیے ہر وقت دعا مت مانگو بلکہ اس سے قواعد اصلاح قلب اور حیات روح ہی کی دعا کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ -

لیک برنگار حق الخ - یعنی (اس سے مدد چاہو دعا کرو) لیکن اس تن پر استخوان ہی کی بیگاری اس عیسیٰ کے قلب پر مت ڈالو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے نصرت چاہو اور دعا کرو کہ حق تعالیٰ تمہارے قلوب کی اصلاح فرما دیں لیکن اس بدن کی تزئین و تحجین محبت ہی کی ہر وقت فکر میں مت لگے رہو اس لیے کہ یہ ایک بیگاری اور فضول ہے اسکی فکر ہی کیا اصل عیسیٰ سے مراد دل حق تعالیٰ ہے اور دل کم دینا ایسا ہے جیسا کہ

قرآن شریف میں ہے علم مانی نفسی ولا علم مانی نفسک۔ پس جس طرح وہ انہیں کا اطلاق حق تعالیٰ پر صحیح ہے
اسی طرح بیان دل کا اطلاق بھی صحیح ہے آگے اس کے ایک مثال کی طرف اشارہ کر کے توضیح فرماتے ہیں کہ
مجھ کو ان المیہ الخ۔ یعنی (مختار اس شخص غامی کی اصلاح اور تربیت کی فکر کرنا) اُس بیوقوف کی طرح ہے کہ
جب تک ذکر ہم نے راستہ لوگوں کے واسطے ایک داستان میں کیا ہے (پس جس طرح اُس نے حقیقت سے
غافل ہو کر اجابہ جم جاتا تھا اور نقصان اٹھایا جیسا آگے معلوم ہو گا) اسی طرح تم بھی حق سے دور اور غافل رہو
آگے پھر اسی کی تاکید فرماتے ہیں کہ ظاہری آرائش کو ترک کر دو باطن کی طرف متوجہ ہو فرماتے ہیں کہ۔
زندگی تن الخ۔ یعنی اپنے صبی (یعنی حق تعالیٰ) سے تن ظاہری ہی کی زندگی مت چاہو بلکہ اس کو طبع رکھو
اصل مقصود حیات روحانی کو سمجھو (اور اپنے سوئی سے فرعونی مقصد مت چاہو اس لیے کہ فرعون کا مقصود
تو صرف ظاہر پرستی اور تن پروری تھا تو تم حق تعالیٰ سے اسی مقصد کی دعا مت کرو بلکہ اگر اس کی دعا کو بھی
تو ثباتاً اصل مقصود حیات روح ہی ہے آگے خدا پر بھروسہ رکھنا اصل زندگی روح ہی کی زندگی کو سمجھنا
بیان فرماتے ہیں کہ۔

بر دل خود الخ۔ یعنی اپنے دل پر معاش کا فکر کم رکھو (اس لیے کہ معاش سے تو صرف زندگی بن ظاہری
ہوتی ہے جو کہ اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود حیات روح ہے لہذا) تم درگاہ حق میں حاضر تو رہو
(بھروسہ کم کرو) اس پیش (ظاہری) میں بھی کمی نہ آویگی آگے اس کی دلیل بتلاتے ہیں کہ اگر تم درگاہ حق میں حاضر
رہو گے تو پیش ظاہری میں ہی اس لیے غفل نہیں واقع ہو سکتا کہ۔

این بدن خرگاہ الخ۔ یعنی یہ بدن (ظاہری) روح کے لیے (مثل) ایک خیمہ کے ہے (تو جس نے خیمہ
لگایا ہے وہی اس کو درست بھی رکھے گا اور وہی اس کی حرمت وغیرہ بھی کرے گا تاکہ خراب نہ ہو جاوے کہ اس کے
خراب ہونے سے اُس شخص کو جس کے لیے خیمہ لگا یا گیا ہے کلفت ہوگی پھر میں کیا فکر ہے اور) بالوح علیہ السلام
کی لاشی کی مثال سمجھو کہ جس نے نور علیہ السلام کو کشتی دی ہے وہی اس کی حفاظت بھی کریں گے اسی طرح
جب روح کی حفاظت کے لیے بدن انسان مقرر ہوا ہے اور مقرر کرنے والے حق تعالیٰ ہیں تو ضرور ہے
کہ اس کی حفاظت اور اس کا تغذیہ وغیرہ بھی وہی فرماویں گے کہو کیا فکر ہے اور یہ امر مشاہدہ ہے کہ جس نے اللہ کا
بھروسہ کیا اس کو وہاں سے ملا ہے کہ جہاں سے گمان بھی نہ تھا اور اُس وقت اس کا مصداق معلوم ہوتا ہے
کہ برزخ میں حیث لا یحسب پس چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرے اور اصلاح روح کی فکر میں لگے آگے
اس کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ۔

ترک چون باشد الخ۔ یعنی جب سپاہی ہوتا ہے تو اس کو خیمہ وغیرہ ملتا ہے اور پھر خاص کر اُس کو جو کہ
مقرب بادشاہ بھی ہو پس جس طرح کہ سپاہی اپنا تان و نفعہ بادشاہ کے ذمہ سمجھتا ہے اور اسی میں مطمئن ہو کر
خود کو کوئی فکر نہیں کرتا تو اُس کو بادشاہ کی طرف سے کل سامان ملتا ہے اور وہ آرام سے رہتا ہے اور پھر اگر
وہ سپاہی مقبول بادشاہ بھی ہو جب تو اُس کو ضروری سارا سامان ملے گا تو اسی طرح جو شخص حق تعالیٰ پر
بھروسہ کرے اور یہ سمجھے کہ میں وہ خود دوزی ہو بنیاد لگا اور اپنے آپ فکر چھوڑ کر توکل علی اللہ کرے

اسکی حق تعالیٰ ضرور مدد فرادین گے اور وہ انشاء اللہ بھی پریشان نہ ہوگا۔ یہاں یہ شہر ہوتا ہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ متوکل ہوتے ہیں وہ بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کو یوں سمجھو کہ پریشانی اصل میں قلب سے ہوتی ہے اور پریشانی ظاہری جبکہ اثر قلب پر نہ ہو اصل پریشانی نہیں ہوتی پس جو ادبیاں اللہ اور متوکل ہیں ان کو حقیقی قلبی پریشانی کبھی نہیں ہوتی ہاں پریشانی ظاہری کہ مثلاً فاقہ ہو گیا یا بیمار گیا وغیرہ پیش آتی ہیں سو وہ پریشان نہیں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ملازم کسی نواب کے یہاں ہے اور اس کو علاوہ تنخواہ کے روٹی بھی ملتی ہے مگر روزانہ کھانا دس بجے آجاتا تھا اور کچھ بار بڑے بچ گئے ہیں مگر ابھی تک کھانے کا پتہ نہیں تو اس وقت اس سے دریافت کیا جاوے کہ بھائی بازو دے گئے اور روٹی نہیں آئی تو تم کچھ اور فکر کرو تو وہ بھی کہے گا کہ روٹی ضرور آوے گی لیکن آج کسی خاص مصلحت سے دیر ہو گئی ہے جسکا مجھے علم نہیں تو اگرچہ اسکو بظاہر بھوک لگ رہی ہے مگر اسکا قلب مطمئن ہے کہ ضرور کھانا ملے گا پس یہی حال ان حضرات متوکلین کے فاقہ اور پریشانی ظاہری کا ہے خوب سمجھ لو۔ اور یہاں یہ مت سمجھ جانا کہ نہیں پھر کیا ہے تو کل کر کے اسباب کو ترک کر کے میسر رہیں خدا دیگا یہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے اس لیے کہ دیکھو حدیث میں ایک بدوی کا قصہ ہے کہ اس نے دریا ضائع کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اونٹ کو بانٹ کر پھر خدا پر بھروسہ رکھوں کہ میرا اونٹ گم نہ ہوگا یا مطلق العنان چھوڑ کر پھر دوسرے دن ارشاد ہوتا ہے کہ اعقل و توکل یعنی اس کو باندھ دے اور پھر توکل کر۔ اس لیے کہ اگر تم نے اسکو باندھ ہی دیا تو پھر بھی تو خدا ہی اسکی حفاظت کرتا ہے ورنہ چور کھول کر بچا دین خود رسی توڑ کر بھاگ جاوے وغیرہ پس یہ طرہ جو اسباب شریعت نے انسان کو بتلا دیے ہیں انکا ارتکاب ضروری ہے بعد ارتکاب اسباب بھی تو اس فعل کا مرتب کر دینا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے تمھارے ادا کا اجارہ ہے کہ جب تم اسباب کا ارتکاب کر لیا کرو تو اس پر ضرور آخر مرتب ہو ہی جایا کرے اثر کا مرتب فرما دینا تو فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی پر پھر دوسرے رکھو اب معلوم ہوا کہ اسباب کا ارتکاب کرے اور پھر بھی حق سبحانہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھے اور بعض حکم جو شاکیا ہے کہ کسی بزرگ نے بالکل ترک اسباب کر دیا اور ان کے لیے غیب سے کھانے وغیرہ آتے تھے یہ انکی خصوصیت ہے اور کرامت ہے کہ کار باکان را قیاس از خود گیرید گرچہ اندر در شوق شیر و شیر بد خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوسرے جو نگراں کے قصہ کے ضمن میں اشارہ کیا تھا اس رفیق دینی علیہ السلام کے قصہ کی طرف اندھا اب اس قصہ کو پورا فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

تمامی قصہ زندہ شدن استخوان بدعائے عیسیٰ علیہ السلام

جز کہ استیزہ نیندا ندر طریق

جو نیکہ علیہ دیدگان ابلہ رفیق

مے نہ گیر دہندہ را از مے
خو اند مے نام حق بر استخوان
حکم یزدان از پلے آن خام م
از میان رحمت یک شیر لیا
اکله اش بر کند مغزش بخت زد
اگر در مغزے بدے را بختش
گفت عیسی چون قاتلش کو فتح
گفت عیسی چون نه خوردی خون مرد

بجل مے بنما روا از کر مے
از بر اے آتھاس آن جوان
صورت آن سچو آن را زنده کرد
پنچہ بر زد کرد نقشش را تہا
ہنجو جوڑی کا ندر و مغزی نبود
خود نبودے نقص الا بر نش
گفت ز ایزد کہ نور و آفتو فتی
گفت در صمت نبودم رزق خور

جبکہ عیسی علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ (حق ساسی بلج وصال کے سوا کوئی اور طریق جانتا ہی نہیں اور اپنی حاقق سے مفید اور سود مند بات کو انہا ہی نہیں بلکہ میری اس پہلو تھی اور محدث کو وہ الحق نقل سمجھتا ہے تو اسکی درخواست کے سبب ان ہڈیوں پر اسم حق بجانہ پڑا اس پر حق بجانہ کے حکم سے اس نادان آدمی (کی سزا دی) کے لیے وہ ہڈیاں زندہ ہو گئیں اور ان میں سے ایک کا لاشہ کھلا جس نے نکلے ہی اس شخص کے سر پر ایک پنچہ مارا اور اس کے نقش مہتی کو مٹا دیا۔ اسکی کھوپڑی ہمار لی جس سے سارا بھیجا مکمل پڑا اور اسکا سر لیا ہو گیا جسے خروٹ جبین گری نہ ہو اس سے اسکو سر اسر نقصان ہوا کیونکہ میں حقیقی مغز و عقل و فہم نہ تھی۔ لیکن اگر اس میں حقیقی مغز ہوتا تو اول تو یہ نوبت ہی نہ آتی اور اگر بالفرض آتی بھی تو اس سے صرف اس کے جسم میں نقصان آتا روح پر کوئی کچھ اثر نہ ہوتا اور ضرر جہاں لاشے میں ہے تو فی حقیقت اسکو کچھ بھی نقصان نہ ہوتا اب سر اسر نقصان اس لیے ہوا کہ روح تو پیشتر ہی سے مردہ تھی اگر وہ زندہ ہوتا تو محض حیات جہانی سے اب وہ بھی جاتی رہی تو زندگی کا کچھ حصہ بھی اس کے لیے باقی نہ رہا وہاں ہذا الاخر ان میں حضرت عیسیٰ نے شیر سے دریافت کیا کہ تھے اسکو اتنی جلدی کیوں نقل دیا اسے جواب دیا کہ وجہ یہ تھی کہ آپ اس سے بلا وجہ پریشان ہوئے تھے حق بجانہ کو گوارا نہ ہوا کہ بعد وجود سبب ہلاک کے اسکو ذرا سی بھی مصلحت دی جائے اور اپنی خیالی کامیابی پر ذرا بھی خوش ہوئے اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اچھا تو نے اسکا خون کیوں نہ پیا تو اس نے جواب دیا کہ رزق کھانا میرے لیے مقدر نہ تھا اگے مولانا نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔

شرح نبییری

عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے ہڈی کے زندہ ہونے کی قصہ کا تمہ

چونکہ عیسیٰ الخ یعنی جب کہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ یوقون رفیق سوائے مخالفت کے اور کچھ طریق جانتا ہی نہیں اور۔

یہی نگیر والہ یعنی بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت کو قبول نہیں کرتا اور کمر ہی کی وجہ سے بھل خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بتانے میں بھل کرتے ہیں اور یہیں سمجھتا کہ اس میں کیا خرابیاں ہیں پس جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اب یہ مانے کا نہیں تو آخر کار انھوں نے اس رسم کو بڑی پر بڑھ دیا اسی کو قرآن نے چن لیا۔

خواند عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے بڑی برحق قبائلی کا نام پڑھ دیا اس جوان کے عرض کرنے کی وجہ سے پس جب اس نام حق کو پڑھا تو وہ بڑی زندہ ہو گئی اسکو فرماتے ہیں کہ۔
حکم بر دانا الخ۔ یعنی حکم خداوندی نے اس خام مرد کے واسطے (یعنی اس کے کھنکے کی وجہ سے) اس بڑی کی صورت کو زندہ کر دیا تو۔

از میان بر حسب الخ۔ یعنی (فوت) درمیان سے ایک شیر سیاہ کو دیا اور بچہ ارک اس رفیق کے نقش ہوئی) کو تیار کر دیا اور۔

کلمہ اش الخ۔ یعنی اسکا کلمہ تو دیا اور جلدی سے مغز بکھر دیا جیسے کہ مسین مغز تھا ہی نہیں اس لیے کہ اگر مغز اور عقل ہوتی تو وہ ایسی بات ہی کیوں کہتا اور حقیقت کو بھگتا اس اصرار سے اعراض کرتا کہ اسے مطلقاً معلوم ہے کہ مغز نہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

گروا مغز سے الخ۔ یعنی اگر اسکا مغز (عقل) ہوتا تو اس کے ٹوٹنے سے صرف اس کے بدن ہی پر نقصان آتا کہ وہ مغز یا پیش و پیش ہو جاتا مگر روح کو تو فرصت ہوتی کہ یہ حجاب جہانی اٹھ کر وصل حاصل ہو جاتا مگر چونکہ اس کو عقل تو کبھی نہیں کہ جو حقیقت کو پہچانے اس لیے جسم پر بھی آفت آتی اور روح کو بھی فرصت نہ ہوتی خسر اللہ شاد والا آخرہ۔ جب اس شیر نے اسکو مار ڈالا تو اس سے عیسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ تو نے اس کو اس قدر جلد کیوں لٹا کر دیا تو اس شیر نے کہا اس لیے کہ آپ اس سے پریشان ہو چکے تھے اور اس نے آپ کو بہت پریشان کیا تھا لہذا اسکی پیشتر اسکو دی گئی یہاں سے معلوم ہو گیا کہ مقبولان حق کے ساتھ گستاخی کرنا اور ان کے ٹھٹھنے کو نہ ماننے کی کیا سزا ہوتی ہے اور کیا کیا آفات انسان پر آتے ہیں۔ دیکھو اس شخص نے نہیں مانا تو اسکو یہ سزا ملی پس اگر آج کوئی شخص اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرتا ہے تو اگرچہ شیر سیاہ اس کے بدن ظاہری کو ہلاک نہیں کرتا لیکن کیا موت بظاہر قابل حسرت و افسوس نہیں ہے خدا کی قسم دل مر جاتا ہے اور قلب میں وہ شکستگی و بجالی ہرگز ہرگز نہیں رہتی یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ایک ہمارے سر پر رکھا ہے اور اس شخص کو وحیف دنیاوی میں بھی لذت حاصل نہیں ہوتی یہیں چاہیے کہ اہل اللہ کی یاد و ہی انداز کو ستانے سے بچے اور ہمیشہ انکی اطاعت کرے آگے بھر جیلے علیہ السلام نے اس شیر سے دریافت کیا کہ۔

گفت عیسیٰ چون الخ۔ یعنی (پھر) عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے پوچھا کہ (اگر تو نے اسکو مارا تھا تو) تو نے اسکا خون کیوں نہ پیار جیسا کہ شیروں کا معمول ہے کہ شکار کا خون پی لیتے ہیں) تو شیر نے کہا کہ میری قسمت میں رزق کھانا نہ رہا تھا اس لیے کہ اگر میری قسمت میں اسکو کھانا ہوتا تو میں پہلے ہی حیات میں اسکو کھا لیتا

اور کھانے سے پہلے مرنا ہی کیون پس جب کہ میں مر گیا تھا تو معلوم ہوا کہ میری قسمت میں اب رزق نہ رہا تھا یہاں
 یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ اسکی قسمت میں یہ ہو کہ اول میں اسکو رزق اسکو لگا اور حیات ثانیہ میں اس قدر تو
 پھر اسکا کینا کہ میری قسمت میں رزق رہا ہی نہیں کیسے صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک
 ہر چیز دنیا رزق پورا نہیں پالیتی اُس وقت تک اسکو موت نہیں آتی۔ پس اسکا پہلے مر جانا دلیل اسکی ہے
 کہ اسکی قسمت میں رزق رہا ہی نہ تھا اگر یہ آدمی اسکا رزق ہوتا تو ضرور ہے کہ پہلے ہی اچھا تاب آگے ملتا
 انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح اس شیر نے مارا تو کھایا نہیں اسی طرح بہت سے لوگ جمع کر جاتے ہیں مگر
 اس سے شیعہ نہیں ہونے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

صید خود ناخوردہ رفتہ از جهان
 ناموجہ کرد تحصیل و جوہ
 دشمنان در تاحم او کردہ سور
 سخرہ و بیگار از ما وارمان
 انجنان بنما آزار کہ بہت

لے بسا کس ہجو آن شیر ژبان
 قسمتش کا ہے نہ و حرصش جو کوہ
 جمع کردہ مال و رفتہ سوئے گور
 اے میسر کردہ بر مادر جهان
 طعمہ نمودہ بناوا بدہ شمشاد

اسے ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ اس غضبناک شیر کی طرح دنیا سے چلے جاتے ہیں اور اپنا شکار زمین
 کھاتے (مال و متاع کسب سے متمتع نہیں ہوتے) اور ان کی حرص حطام دنیا کی تحصیل میں بہار حبیبی
 ہوتی ہے لیکن راہی قسمت میں ایک تنہا بھی نہیں ہوتا اور نامشروع طور پر آمدنیان بڑھاتے ہیں اور
 مال جمع کرتے ہیں خود تو بکسرت و یاس قبر میں چلے جاتے ہیں۔ اور دشمن ان کے ایام ماتم میں خوشیاں
 مناتے ہیں۔ اے وہ ذات پاک جس نے بیگار اور شاق و غیر نافع کاموں کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے
 ہجو اس بیگار سے چھڑا اور جو چیز فی الحقیقت بھلی کے شکار کا کاشا اور مضربہ لیکن ہجو غذا اور نافع
 محسوس ہوتی ہے تو ہجو اسکی حقیقت دکھلا دے کہ ہم اسکو ملی ماہی علیہ فی نفس الامر دیکھ لیں اور دھوکہ نہ
 کھائیں اس کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

لے بسا کس الخ۔ یعنی اس شیر مست کی طرح بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اپنے
 شرح شبیری اشکار کو بغیر کھائے ہوئے ہمارے وہاں سے روانہ ہو جاتے ہیں اور انکو اُس سے عیش
 حاصل کرنا نصیب نہیں ہوتا بلکہ جمع کیا اور دوسروں کے واسطے چھوڑ گئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

قسمتش کا ہے الخ۔ یعنی اسکا حصہ تو ایک تنہا بھی نہیں اور حرص بہار کی طرح اور نامشروع طریق سے
 آمدنیوں کو حاصل کیا نہ جائز دیکھا نہ ناجائز دیکھا جس طرح حاصل ہوا حاصل کیا اور۔
 جمع کردہ مال الخ۔ یعنی مال جمع کر کے گور کی طرف چلا گیا (اور خود اس سے متمتع نہ ہوا) تو دشمن اُس کے
 ماتم کے زمانہ میں خوشی کرتے ہیں اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ جو اس نے جمع کیا تھا وہ اب ہجو ملیگا پس

کے حسرت اور افسوس کی بات ہے کہ کبھی کیا یہود و عورتوں سے اور وہاں آخر وہی اپنے سر لیا اور پھر اس سے
منتفع بھی نہ جواب آگے مولانا مناجات فرماتے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔
اے میرے گروہ الخ یعنی اے وہ ذات کہ جس نے ہمیں اس جہان میں الٰہیہ اور مودہ امور کو اور فضول کاموں کو اس
فرما دیا ہے کہ اس سے بچنا اور اس میں مبتلا نہ فرما اور۔

ظہر منہ نبودہ الخ یعنی کہو فقر دکھلائی دیتا ہے حالانکہ وہ کاشا ہے جسے کہ بھلی کو نظام تو یہ معلوم ہوتا ہے
کہ میرا کھانا کھا ہوا ہے لیکن اصل میں وہ کاشا ہوتا ہے آخر اسی میں بھس جاتی ہے اس طرح ہم دھوکہ میں
آکر دام نفس میں بھس جاتے ہیں اس کو دیا ہی دکھلا دے جیسا کہ دمے میں کہو حقیقت میں فرما دیجئے ہم
صرف ظاہر بتی ہی پر نہ رہیں بلکہ کہو حقیقت یعنی میرے ہوا اور خطام دنیا میں بھس کر کہیں ہلاک نہ ہو جاویں
آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

گفت آن شیرے میجا آن شکار
گر مرا روزی بے اندر جہان
بود خالص از برائے اعتبار
خود چه کار تے مرا با مردگان

پھر اس نے کہا کہ اے میری وہ فکار تو محض اس لیے تھا کہ لوگ عبرت لیں کہ اہل اللہ کے ساتھ گستاخی
کرتی اور ان کو لایق در خواستوں سے پریشان کر دینا یہ نتیجہ ہوتا ہے باقی رہا میرا کھانا سو اگر میری قسمت میں
اس سے زیادہ کھانا ہو تا جو مجھے حیات اولیٰ میں مل چکا ہے تو میں مردوں میں کیوں شامل ہوتا کیونکہ میری
قسمت میں جتنا رزق تھا حیات اولیٰ میں تھا پس اگر اس کا کھانا بھی میری قسمت میں ہوتا تو مجھے اس وقت
زندہ رہنا چاہیے تھا کہ میں اپنا رزق پورا کر کے مردوں۔ مولانا آگے پھر نصیحت فرماتے ہیں۔

شرح بشیر می
گفت آن شیر الخ یعنی اس شیر نے کہا کہ اے میرے (علیہ السلام) یہ شکار تو صرف
حاصل کریں کہ اگر ہم اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کریں گے تو ہماری بھی یہی گت بنے گی آگے پھر وہ شیر گستاخی کہ
گر مرا روزی الخ یعنی اگر میری روزی جہان میں باقی رہتی تو مجھے مردوں سے کیا کام تھا یعنی پھر میں
مرا تا ہی کیوں اس کو کھا کر می مرنے آگے پھر بتاتے ہیں کہ یہ سننا اس شخص کی ہے کہ جو ایسا میجا پاوے اور اس سے
یہی بیودہ بالوں کا سال کرے بالآخر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

این سزاے آکھ یا باب صاف
گر بداند قیمت آن جوے خر
ہو خود جو بمیرد از گزاف
او بجائے پائند در جوے سر
اویا بد آن چنان پیغمبرے
میر آبی زندگانی پرورے

چون نیردیش اواز امر کن
 بین سنگ نقش ترا زنده بخواه
 خاک بر سر استخوانی را که آن
 سنگ نے بر استخوان چون عاشقی
 آن چه چسبست اینک بینایش نیست
 سوما شد ظنهارا گاه گاه
 کرده بر دیگران نوحه گری
 ترا بر گریان شلخ سبز و تر شود
 بر کجا نوحه کنند آن سنجاشین
 ترا نکه ایشان در فراق قانی اند
 ترا نکه بر دل نقش تقلیدست بند
 ترا نکه تقلید است هر یکو نیست
 گو ضرر برے کمترست و تیز خشم
 گر سخن گوید ز موبار یک تر
 سستی دارد ز گفت خود و یک
 همچو چوبست او به آبی خور
 آب در جویان نمیگیرد فستار
 همچو ناله ناله و زاری کند
 نوحه گر باشد مقلد در حدیث
 نوحه گر گوید حدیث سوزناک
 از مقلد تا تحقق فرقا ست
 شمع گفتار این سوزے بود
 این مشوغه بدان گفت حزن
 هم مقلد نیست محرم از ثواب
 کافر و مومن خدا گویند یک
 آن گدا گوید خدا از بهر نان
 الله الله میزنی از بهر نان
 گر بداند که از گفت خویش
 سالها گوید خدا آن ناخواه

اے امیر آب بار ازنده کن
 گو صدے جان تست از دیرگاه
 مانع این سنگ بود از صید جان
 دیوچه وار از چه بر خون عاشقی
 زامخا نه از چه که رسوا پیش نیست
 این چه ظنست اینک کور آمد برآه
 بدستے بشین و بر خو دیگری
 ترا نکه شمع از گریه روشن تر شود
 ترا نکه تو او لے ترین اندر حین
 غافل از لعل بقایے کالے اند
 رو بآب چشم بندش را بر بند
 که بود تقلید اگر نوحه قوی ست
 گوشت باره اش دان که اورا نیست چشم
 آن سرش را لان سخن نبود خبر
 از بروے تا بجای راه ست نیک
 آب ازو بر آب خواران بگذرد
 ترا نکه آن جویت نشن آب خوار
 یک بیگار خریداری کند
 جز طمع نبود مراد آن خبیث
 یک گو سوز دل و دامن جاگ
 کاین چو داؤ دست و آن یک قصد است
 وان مقلد کسند آموزے بود
 بار بر گاو دست بر گردون حین
 نوحه گر را مزد باشد در حساب
 در میان هر دو فرقیست نیک
 متقی گوید خدا از عین جان
 لے طمع پیش او الله را بخوان
 پیش چشم او نکرماندے نه پیش
 همچو خر طعنه کشد از بهر نگاه

ذره ذرہ گشتہ بودے تابش
تو بنام حق پیشترے سے بری

گر بدل در تافتے گفت لبش
نام دیوے رہ برد در ساحری

واقعی جس (نگی سے جان بلب) کو صاف پانی ملے اور وہ بجائے اس کے کہ اس سے اپنی پیاس بجائے اور اپنی جان بچائے۔ گدھے کی طرح بیہودگی سے اس میں پیشاب کر دے جیسا کہ اس رفیق عیسیٰ سے کیا کہ سکو ایسا میر آب ملا۔ جو اپنے آب فیضان سے جانوں کو سیراب اور تروتازہ کرتا ہے اور پیاسوں کی جان بچاتا ہے اور اس نے بجائے اس کے کہ اپنی جان بچانا اور اس کو سرسبز و شاداب کرنا اٹھا اٹھو مگر کر دیا۔ اس کی یہ ہی سزا ہے کہ جان سے جاتا رہے جس طرح رفیق عیسیٰ اپنی جان سے گیا۔ اگر اس گدھے کو اس نہر کی قدر و قیمت معلوم ہو۔ تو بجائے اس کے کہ وہ اس میں پاؤں رکھے اور اپنی ناشائستہ حرکت سے اس کو مگر کرے وہ بجائے پاؤں کے اس میں مٹھ ڈال کر پانی پئے۔ اور باقاعدہ اس سے مستفید ہو کر اپنی جان بچائے۔ لیکن اپنی حماقت اور غفلت سے اس کی قدر نہیں جانتا اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ اسے افسوس اس احمق رفیق کو ایسا پیغمبر ملے۔ جو ہوداہے ارواح کا باغیان اور انہار فیض کا مالک اور زندگانی پرورد ہو۔ اور وہ اس کے سامنے اس کے امر کی نشان صرت نیک کیف نثار کو سن کر مرتہ جائے اور اپنے کو مردہ بدست زندہ کر لے اور یوں دیکھے کہ امیر آب تو میں حیات روحی بخش۔ ہم پیاس سے جان بلب ہیں۔ اور ہماری جانوں کے پودے سوکھ سوکھ کر عترت پر جانے والے ہیں۔ ہمیں تیری توجہ کی سخت ضرورت ہے۔ ہاں تو تو اپنی سبک نفس کی زندگی نہ چاہتا کیونکہ تیری جان کا بہت دنوں سے دشمن ہے اور تیری گھات میں لگا ہوا ہے تو اسے پہلے ہی مار دینا۔ ایسا نہ ہو کہ تجھے قابو پا کر ہلاک کر ڈالے۔ اگر تو اس کی زندگی چاہے گا تو تو بھی اس طرح اپنی جان کا دشمن ہو گا جس طرح وہ احمق رفیق عیسیٰ علیہ السلام۔ اور دیکھ اس سگ نفس کو ہڈی نہ دینا اور اس کو لذات سے متنع نہ ہونے دینا کیونکہ یہ ہڈی اس کے لیے جان کا شکار کرنے اور اس کے منافع سے متنع ہونے سے ملنے ہوگی۔ خاک پڑے اس ہڈی پر جو اس کو صید جان سے محروم کر دے۔ تو جسم کی فکر میں پڑتا ہے اس میں ہڈیاں اور گوشت اور خون ہی تو ہے تو کتنا بھی نہیں پھر ہڈی و گوشت بہ کیوں عاشق ہے اور چونک بھی نہیں پھر خون پر کس لیے فریفتہ ہے بلکہ تپا بی چشم دل کی فکر کہ وہ اندھی ہے اور جو آنکھ اندھی ہے وہ بھی کوئی آنکھ ہے اس کا وجود عدم سے بدتر ہے اس لیے کہ بالکل نہ ہو تو کوئی امتحان بھی نہ لیا کہ نگر اس وقت دعویٰ البصاری نہ ہو سکے گا اور اگر نظام ہر یون اور دعویٰ بینائی کیا گیا تو امتحان میں بجز رسوائی کے اور کیا ہو گا اور تیرا یہ عذر مگر نہ چلے گا کہ رویت بجلی از قبیل ظنون ہے اور ظنون میں غلطی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ظنون میں غلطی ہوتی ہے مگر گاہ بیکہ گاہ مطابقت ظنون میں بالکل ہی جو ہے ہوا اور کبھی ظنون سے مطابق ہی نہ ہوا اب تک تو دوسروں ہی پر زور تھا کہ اب کچھ دنوں الگ بیٹھ کر اور گوشہ نشین ہو کر ڈرا اپنے اوپر بھی تورو۔ پھر دیکھنا کہ اس رونے کے نثرات کچھ کیا شے ہیں رونے میں تیری کرامت ہے تو اس کو نونہ نہ بھنا دیکھ ابرو نہ ہے تو ناشافین سرسبز و شاداب ہوتی ہیں اور شمع روتی ہے تو اور روشن ہوتی ہے پس مظلوم ہوا کہ یہ نفع لازم بھی رکھتا ہے اور معنی بھی پس تو تپنے والوں کی محفل میں نہ بیٹھنا بلکہ جان لوگ روتے ہیں وہاں بیٹھنا تاکہ ان کو

روئے دیکھ کر سمجھے بھی آئے کیونکہ قواں سے زیادہ روئے کا مستحق ہے کیونکہ ان کا نو کوئی ثانی محبوب اسے
 جاتا رہا ہے گو اصل فعل نما ہے باقیہ بھی کھو گیا۔ لیکن اسکی ان کو بردا نہیں بکلمات تیرے کہ تیرا فیض قیمت
 اور بے ہوا عمل کھو گیا اور تجھے اسکا خیال بھی ہے اس لیے روئے کا زیادہ مستحق تیرے جو کہ نقش عقیدہ بھی
 دل کے لیے ایک کڑا ہے جو کہ فیضان حق کو دلیں پہنچنے سے روکتا ہے اس لیے جاؤ اور نفوس سے اس
 کڑے کو صاف کرادو اس روک کو اٹھا کیونکہ عقیدہ محض اور نقل صرف ہر عملانی اور غری کے لیے مانع ہے اس لیے
 عقیدہ اگر ہمارے برابر بھی ہے تب بھی تنکے کے مانند بے حقیقت ہے کیونکہ ایک اندھا آدمی کو کتنا ہی قوی اور کتنا ہی
 عقیدہ دروہر جو کہ اس کے آنکھیں نہیں اس لیے محض گوشت کا توڑ ہے اس طرح مقلد کو جھوکو کہ وہ بھی اندھا ہے
 پس اسکی تقلید کو کتنی ہی قوی ہو مگر کس کام کی۔ مقلد اگر بال سے بھی باریک بات کہے گا تو بھی فضول کیونکہ
 خود اس کے دل کو تو خبر ہے ہی نہیں صرف سنی سنائی آنگ رہا ہے خود نہیں سمجھتا کیونکہ صاحب حال نہیں
 اور جب تک حال نہ ہو اسوقت تک سمجھنا حقیقت میں سمجھنا نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ سمجھنے کی نقل ہے وہ مستحق
 رکھتا ہے اور ادھر بھی کرتا ہے لیکن شراب میں اور اسمیں بہت بعد ہے اور یہی بلا شراب کے ہے۔ اسندا
 نقلی ہے۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک ندی کہ خود تو پانی نہیں پیتی مگر پیاسوں تک پانی پہنچاتی ہے کیونکہ
 اپنی باتوں سے وہ خود کچھ فائدہ نہیں اٹھاتا۔ ان سامعین میں جو اہل دل ہیں وہ ان سے مستفید ہوتے ہیں
 اور یہ علوم و معارف اسکو کیونکہ فائدہ نہیں پہنچاتی اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکو طلب اور پیاس نہیں اور جب تک
 طلب اور پیاس نہ ہو اسوقت تک علوم و معارف کچھ مفید نہیں ہوتے جھوکو کہ ندی اپنے پانی سے مستفید
 کیونکہ نہیں ہوتی اسکی وجہ یہی ہے کہ اسے پیاس اور پانی کی طلب نہیں نیز اس مقلد و ناقل علوم و معارف
 بیان کرے دے اور روئے پینے والے کی مثال ایسی ہے جیسے بال سری کہ نالہ و داری کرتی ہے مگر اس سے کھو
 کچھ فائدہ نہیں ہوتا صرف خریداری کے لیے بیگار بھگت رہی ہے کہ مشتری اسکو خرید لے اور مالک کو فائدہ
 ہو یوں ہی اس مقلد کا علوم و معارف بیان کرنا اور ردنا ایسا اسکو کچھ نفع نہیں بلکہ طابین اہل دل کی
 بیگار ہے کہ وہ اس سے قطع ہوں گے۔ ناقل گفتار اور مقلد کو ایسا سمجھو جیسے نوہر کہ کیونکہ نوہر کو دل سے
 نور دتا نہیں بلکہ اسکا مقصد و کچھ وصول کرنا ہوتا ہے یوں ہی اس مقلد کی یہ گفتار پر اسرار و معاونت ہے
 تو ہے نہیں بلکہ صرف طلب مال و جاہ کے لیے ہے۔ نوہر کو موٹر اور سوز سے پُر باتیں کرتا ہے مگر نہ اس کے
 دلیں سوز ہے اور نہ اسکا دامن چٹا ہوا ہے پس یوں ہی یہ مقلد بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ مقلد ناقل اور
 محقق صاحب دل ہیں زمین آسمان کا فرق ہے اگر محقق کو داؤد علیہ السلام سے تشبیہ کیے اور اسکی تحقیق کو
 لجن داؤدی سے تو مقلد ہمارے کے مشابہ اور اسکی نقل کو صدائے بازگشت کشا چاہیے کہ آوازین و دولوں ایک
 جن گرا ایک اصل ہے اور دوسری نقل محقق کی گفتار کا سرچشمہ سوز دل ہوتا ہے اور مقلد و ناقل جو کہ کہنے
 مشق ہے اس لیے کہتا ہے دیکھ مقلد کی المناک گفتگو سے دھوکھا نہ کھانا کیونکہ یہ دروہر اس گفتگو میں ہے
 وہ اس کے سوز دل کے سبب نہیں بلکہ یہ کلام کسی دل جلے کا ہے اس لیے اس میں یہ درد ہے اسندا اس کی
 مثال ایسی ہے جیسے بوجھ تو بیلوں پر ہے اور گاڑی چوں چوں کرتی ہے اس لیے کہ درد تو دوسرے کے دلیں

اور ظاہر کی زبان سے پورا ہے کہ مطلقاً مقلد بھی بننا اور ثواب سے محروم نہیں کیونکہ حق ہونے کے لیے ادلا
مقلد بننے کی ضرورت ہے۔ پس جو شخص حق ہونے کے لیے مقلد بنے وہ ضرور ثواب کا مستحق ہے آخر نوہ گر کو بھی
تو اجرت ملتی ہی ہے۔ ہک تو مقصود اس مقلد کی خدمت ہے جس کو محض نقل اور تحصیل حطام دین مقصود ہو اور
اس تقلید کو تحقیق کا ذریعہ بنانا منظور نہ ہو (ف مولانا نے مقلد بحث)۔ اور مقلد لاصل تحقیق دونوں کو نوہ گر سے
تشبیہ دی مقلد بحث اور نوہ گر میں وجہ شبہ نقل بغرض تحصیل حطام دنیا ہے اور مقلد لاصل تحقیق اور نوہ گر میں
استحقاق اجر بہ نقل خوب سمجھ لو دو کھانا کھانا) محقق اور مقلد بحث میں فرق یوں بھی سمجھو کہ مومن ہو یا کافر۔ خدا
دونوں کو مہربان ہے مگر ان کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے اور دیکھو کہ اگر بھی خدا کتنا ہے (اور بھی بھی)۔
مگر اول روئی گئے لیے کتنا ہے اور دوسرا خلوص دل اور اطاعت محض سے جبین شائبہ بھی غرض کا نہیں ہیں
جو فرق ان دونوں میں ہے۔ دوسری فرق مقلد و محقق میں ہے آگے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھلے انسان
روئی کے لیے اللہ اللہ کے نصے لگائے نہایت ناریا حرکت ہے اگر مجھے فائدہ مقصود ہے تو غرض چھو
اور بلا کسی طمع کے آ۔ اور اللہ اللہ کہہ۔ افسوس گدا اگر کو خیر نہیں کہ میرے پاس یہی دولت ہے اور میں اس کو
کس بے دردی اور بے قدری سے ضائع کر رہا ہوں اگر اس اللہ اللہ کی حقیقت اسے معلوم ہوتی ہے پھر نہ ان کی
نظروں میں کہ چیز ساقی نہ زیادہ اور وہ اسکو مفت اعلیٰ کی سلطنت کی تحصیل کا بھی ذریعہ نہ بناتا۔ روئی تو
در کنارہ و فکر لگتا ہے یوں اللہ اللہ کتنا ہے مگر اسی نالہ حقیقت کے سبب اس کے برکات و ثمرات محدودہ
محروم رہتا ہے اور اسکی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے گد جا جو کہ چارہ کی لالچ میں کلام اللہ کو کمر بے لا کر
منزل مقصود تک پہنچاتا ہے اگر اس کے دل پر اس گفتگو سے زبانی کی سمجھ بھی چلک رہی جاتی تو اسکا قالب
ریزہ ریزہ ہو جاتا۔ بھلے انسان ذرا سمجھ تو سی کہ جا دوری میں شایطین کا نام منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے
کیا خدا کے نام میں اتنی تاثیر بھی نہیں ہے۔ اور ضرور ہے مگر تو اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ تو تو اسکو کڑیوں
کی تحصیل کا آلہ بناتا ہے۔ اس بیان پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس شے میں کوئی تاثیر ہوتی ہے وہ اسکی حقیقت سے
واقفیت پر موقوف نہیں ہوتی مثلاً سکھیا قاتل ہے سودہ اسوقت بھی قاتل ہے جب کہ کوئی شخص یہ نہ جانتا ہو
کہ یہ سکھیا ہے یا اس میں یہ تاثیر ہے پس مولانا حکایت آئندہ سے اس استبعاد و شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔

شرح تفسیری این سزاے آنگہ الخ۔ یعنی یہ سزا اس شخص کی ہے جو کہ صاف بانی پاوے اور
پھر عدی میں گدھے کی طرح بیہودگی سے پیشاب کر دے مطلب یہ کہ جو شخص ایسے
نہی کو جو کہ مثل آب صاف کے ہیں پاوے اور پھر ان کے سامنے اپنے حق ظاہری کی زیارت اور آرائش کی
درخواست کرے اور ان سے یہ چاہے کہ حق ظاہری کو وہ زندہ کر دین تو اس شخص پر بے انتہا عجب ہے اور
اسکی یہ سزا ہے کہ اسکا ظاہری بدن بھی خراب ہو اور باطن تو خراب ہو ہی جاوے گا اور یہ ساری خرابی
اسکی ہے کہ اس شخص کو اس نعمت کی قدر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس سے کیا نفع حاصل کرنا چاہیے
اس لیے ان بیہودگیوں میں نہیں رہا ہے ورنہ اگر جانتا تو کبھی ایسی حرکت نہ کرتا اسی کو فرماتے ہیں کہ
گر بد اندازہ۔ یعنی اگر وہ گدہ اس ندی کی قیمت اور قدر جانتا تو اس کے اندر پاؤں کی جگہ سر رکھتا مطلب

اگر شخص انکی قدر جانتا اور حقیقت کو دیکھ لیتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا چیز ہیں اور کس کام کے ہیں تو پھر تو انکا تعلق اور مطیع ہو جاتا اور جو چیز ان سے حاصل کرنی چاہیے تھی یعنی حیات روحانی اُسکو حاصل کرتا انکے بھر افسوس فرماتے ہیں جس کی کو ایسے نبی ملین اور وہ انکی یہ قدر کرے تو بڑی حسرت کی بات ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اور یہاں یاد آئے۔ یعنی جو شخص کہ ان جیسے پیغمبر کو پاوے جو کہ امیر آب ہیں اور زندگیانی بخشندے ہیں تو ان کے سامنے امر کن سے یہ کہتا ہوا کیوں نہ مر جائے کہ اسے امیر آب ہو کر زندہ کر دے۔ امیر آب وہ کہلاتا ہے جو اپنی تقسیم کرے اور چونکہ آب موجب حیات ہوتا ہے تو قائم آب کو قائم حیات کہنا صحیح ہے اور امر کن میں امر سے مراد تشریعیات ہیں نکو نیات نہیں ورنہ نکو نیات کا تعلق تو امر کے بعد محال ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ کسی کو ایسی حیات بخش زندگی پروردی ملین اور وہ انکا مطیع اور فرمانبردار نہ ہو اور انکا مطیع ہو کر ان سے حیات روحانی کا سائل نہ ہو اور شریعت پر عمل نہ کرے جس کے لیے کہ ہر وقت کن کا خطاب متوجہ ہو رہا ہے اُسکو تو چاہیے کہ بس جس طرح وہ حکم کریں اس پر عمل کرے اور اپنی راے اور سمجھ کو مطلق دخل نہ دے۔ بلکہ اُسکا تو یہ مذہب ہونا چاہیے کہ سہ زندہ کنی عطائے تو دیکھنی فدیے تو دل شدہ جملہ سے تو ہر چیز کو رضائے تو اس کے سامنے تو کالمیت فی افعال ہونا چاہیے اور انکی خدمت میں یہ عرض کرے کہ اے حیات روحانی کے بخشندے فائے مجھے حیات روحانی عطا فرما۔ اور خبردار اپنے نفس کیلئے حیات کو اس عطی حیات سے مت طلب کر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہیں سب نفس الخ۔ یعنی ہاں اپنے اس نفس کتنے کی زندگی مت چاہ اس لیے کہ یہ تیری جان کا دشمن ایک مدت سے ہے لہذا اگر تو اسکی حیات کو مانگے گا اور اسکی دعا کرے گا تو یہ سمجھ لینا کہ اپنے دشمن کو خود اپنے سر پر سوار کر لینا ہے۔ خدا کے لیے اس دشمن کو فنا اور ہلاک ہی کر دینا کہیں اسکی زندگی کی درخواست مت کرنے لگنا اور اس میں لگ کر اس حیات حقیقی کو مت بھول جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خاک بر سر الخ۔ یعنی اُس بڑی پر خاک پڑے کہ وہ اس کتنے کو جان کے شکار کرنے سے منع ہو جائے مطلب یہ کہ اس جسم پر جو کہ ہڈیاں اور گوشت ہی ہے خاک پڑے جب کہ یہ انسان کو معانی کے شکار سے منع ہو اور اُسکو معانی کے حاصل کرنے سے جو کہ جان کی طرح ہیں اور توجہ الی الحق سے روک کر ان ہڈیوں میں لگائے خدا کرے یہ کہیں غارت ہو اور اس پر خاک پڑے آگے فرماتے ہیں کہ تم کو جو یہ گوشت پوست توجہ الی الحق سے منع ہو جائے تو تم کہیں کتنے تو نہیں ہو کہ کتنے کی طرح ان چیزوں پر گرے جاتے ہو فرماتے ہیں کہ۔

سب نہ براستخوان الخ۔ یعنی تو کتنا تو نہیں ہے جو بڑی پر عاشق ہے اور چونکہ کی طرح خون پر کس لیے فریفتہ ہے مطلب یہ کہ تم جو اپنے جسم کی اور تن ظاہر کی حیات پر جان دیتے ہو اور وہ بھی بڑی وغیرہ ہر تو تم کتنے تو نہیں ہو اس لیے کہ بڑی پر تو کتنا عاشق ہوتا ہے اور جس طرح چونکہ خون پر فریفتہ ہوتی ہے اس طرح تم بھی اپنے خون پر فریفتہ ہو رہے ہو کہ بس ہر وقت اسی کی فکر میں لگے ہوے ہو اسکی فکر

چھوڑ دیا اور حیات اصلی اور حقیقی کی فکر کرنا گئے مولا ان اس مضمون سے انتقال فرما کر اس پہلے مضمون کی طرف چوکے
آکھہ حقیقت میں نہ ہو وہ اندھی ہے اور اُسکو دینا نہ کتنا چاہیے رجوع فرماتے ہیں کہ۔

ان چیمپسٹ الخ۔ یعنی وہ کیا آنکھ ہے جسکی بینائی نہیں اور امتحانوں سے اُسکو رسوائی کے سوا کچھ حاصل
نہیں مطلب یہ کہ جو آنکھ حقیقت میں نہ ہو اور جسکو معرفت حق نہ ہو وہ تو ایسی ہے جیسے کسی شخص کے حلقہ چشم
تو بن تلی میں روشنی نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرے کہ میں بینا ہوں بس جب امتحان ہو گا اور کوئی شے سامنے
پیش کر کے کہا جاوے گا کہ بتاؤ کیا ہے تو اس وقت بجز اس کے کہ رسوائی ہو اور کچھ نتیجہ نہیں ہو سکتا بس اس طرح
جو نگاہ حق شناس نہیں گو نظر میں معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت وہ کوہ ہے کسی نے خوب کہا ہے کہ سہ
یار رب نہ ہو وہ دل کہ جو در آستانہ ہو بہ ہوئے وہ آنکھ جس سے کہ آنسو بہا نہ ہو۔ یا ائی ہین سب کو اپنی
معرفت اور اپنی محبت عطا فرما ہین۔ اب یہاں کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہم سے جو غلطیاں ہوتی ہیں جس سے
کہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھے ہیں وہ بھول سے ہو جاتی ہیں ورنہ عمداً ہم بھی نہیں کرتے تھے مگر اسکا جواب
فرماتے ہیں کہ۔

سہو با شد الخ۔ یعنی غفلیات میں بھول کبھی کبھی ہو جاتی ہے (اُسکا تو کچھ مضائقہ نہیں مگر) یہ کیا ظن ہے
کہ اندھے ہی ہو کر یاہ چلتے ہو مطلب یہ کہ اگر بھول چوک کہا جاوے تو بھول تو کبھی کبھی ہوتی ہے مگر یہ اور
تو روزانہ پیش آتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہو نہیں ہے بلکہ یہ سیاری خرابی اسکی ہے کہ حقیقت
کو جانتے نہیں بس اندھوں کی طرح جو دل میں آیا کہ کیا کچھ خبر نہیں کہ انجام کیا ہو گا۔ اپنی خبر تو لیتے نہیں
اور دوسروں پر افسوس کرتے ہو کہ تم ایسے ہو اور تم ایسے ہو حالانکہ تم کو تو اپنے ہی اوپر گریہ و زاری کرتے ہو
فرصت نہ ہوتی۔ یہ فرصت تو کہ دوسروں کے عیوب گئے جاوین علامت ہے غفلت کی لہذا ذرا سوچو
اور اسکا تذکرہ کر دیا اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

گردہ برد گر ان الخ۔ یعنی تم دوسروں پر افسوس اور نوہ گری کرتے ہو کہ فلاں شخص ایسا ہو گیا حالانکہ
اُسکو چاہیے کہ ایک مدت بیٹھ کر اپنے اوپر گریہ و زاری کرے اور خداوند کریم سے گریہ و زاری کرے قصور
معاف کر دے آگے گریہ کی حکمت بتاتے ہیں کہ رونے سے کیا ہو گا فرماتے ہیں کہ۔

زابر گر یا ان الخ۔ یعنی ابر کے رونے سے شلخ سبز اور تر ہو جاتی ہے اور اس لیے کہ شمع رونے سے
زیادہ روشن ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ جس قدر چلتی ہے اُسی قدر زیادہ روشن ہوتی ہے بس اگر
تم بھی دو گے اور اپنی حالت پر گریہ و زاری کرو گے تو تم بھی اسی طرح روشن ہو گے اور تمھارا باطن
منور ہو جاوے گا اور شلخ سبز و تری کی طرح تمکو باطنی تروتازگی حاصل ہوگی۔ بس تمکو چاہیے کہ درگاہ حق
میں آہ و زاری کرو اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت میں رہو جو کہ رونے والے ہیں اگرچہ انکا روناقضی ہی سے
ہو مگر پھر بھی تم ان سے ملو اور ان کے پاس بیٹھو اس لیے کہ ان کے پاس بیٹھنے سے تمکو بھی رونا آجیگا
جیسا کہ قاعدہ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہر گنجافوہ کنند الخ۔ یعنی جہاں نوہ کرنے والے ہوں وہاں تو بھی بیٹھ اس لیے کہ اُنکی نسبت کر چھو

رونا اولیٰ ہے اس لیے کہ۔

تراکمہ ایشان الخ۔ یعنی تو اس لیے اولیٰ ہو کہ یہ لوگ تو ایک فانی کو فراق اور فنا کی وجہ سے روز ہے ہیں اور اس سے موتی سے جو کہ بعدی ہے اور باقی ہے غافل ہیں پس جبکہ یہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے فانی شے کے قوت ہونے پر اس قدر نوحہ و بکا کر رہے ہیں تو ہمارا تعجب ہے کہ تو ایک اُس شے کے قوت ہونے پر بھی آہ و زاری نہ کرے جو کہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور حقیقی فعل کی طرح ہے پس تیرا یہ نہ رونا اس لیے ہے کہ تو بردن کی تقلید کرتا ہے اور اس کا اثر تجھ پر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تراکمہ بردن الخ۔ یعنی یہ حقیقت کو نہ دیکھنا اور اپنی حالت برگرہ و زاری نہ کرنا) اس لیے ہے کہ دل پر (بردن) کی تقلید کی قید کی ہے سو جاؤ اور آنکھ کے پانی سے اسکو اس قید سے چھوڑاؤ اور پھر اُس قید سے چھڑ کر اسکو خدا کی طرف لگا دو۔ یہ بردن کی تقلید بہت بُری مملکت شے ہے خدا کے لیے اس سے بچتے رہنا کمین ہیں چھین نہ جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

تراکمہ تقلید آفت الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ تقلید (بدان) سرنگی کی آفت ہے (اور اُسکو ہلاک کر دینے والی شے ہے) سو تقلید بدون کو ایک تنگے کے برابر سمجھو اگرچہ (بطاہر) ایک قوی پہاڑ معلوم ہوا گئے اسکی ایک مثال دیکھا سکی توضیح فرماتے ہیں کہ۔

گر ضرر ہے الخ۔ یعنی اگر کوئی اندھا بہت ہی فریب اور تیر غصہ والا ہے (یعنی بہت ہی کچھ فریب اور جالاک ہے) مگر تم اُسکو ایک گوشت کا ٹوٹھرا سمجھو اس لیے کہ تم اُسکی آنکھ نہیں ہے۔ اسطرح جس شخص کی آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ تو بالکل فضول اور کالعدم ہے اس سے اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے لہذا یہ شخص خواہ کسی قدر تیز ہو سب کچھ ہو مگر کسی مصرت اور کسی کام کا نہیں اگرچہ زبان سے بہت ہی بک بک کرتا ہو مگر کچھ اعتبار نہیں لے بلکہ مفتح قوی ہو بلکہ دفریب۔ اور چونکہ یہ شخص اندھا ہو نیکی وجہ سے کسی شے کو دیکھ تو سکتا نہیں اس لیے جو کچھ بھی کہے گا سنی ہوئی گئے گا اور دوسروں کی تقلید سے کہے گا۔ پس ظاہر ہے کہ شنیدہ کے بودا نند دیدہ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر سخن گوید الخ۔ یعنی اگرچہ یہ اندھا بال بھی باریک بات کہے لیکن اسکی خبر اُس کے سر کو نہ ہوگی اس لیے جو کہیں گے دیکھی ہوگی اور جب بے دیکھی ہے تو اُسکو پوری طرح سمجھ کر نہ کہیں گے اُس کے سر کو کیا خبر کہ اُس نے کیا کہا صرف زبان سے جو چاہا نکال دیا اور چاہے وہ بائین کر کے بہت ہی مست ہو ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ اسکو بے حد لذت اور لطف ہو رہا ہے مگر سب کو غلط سمجھ لو کہ یہ جو کچھ کہہ رہا ہے بالکل کچھ کہہ رہا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مستی وارد الخ۔ یعنی وہ اپنی گفتگو کی وجہ سے مستی رکھتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی باتوں کو اس قدر سمجھتا ہے کہ خود بھی مست ہوا جاتا ہے) مگر اُس سے شراب (حقیقی) کم (جو کہ مست کر دینے والی ہے) ایک بہت بڑا راستہ ہے اور بہت بڑا تفاوت ہے کہ ان وہ اور کمان وہ مست کر دینے والی شراب کو سون دور پڑا ہے! اسکو اُسکی ہوا بھی نہیں لگی آگے ایسے شخص کی جو کہ محقق نہ ہو بلکہ صرف

مقلد بکر زبانی بایں کرے اور یسین کے کچھ نہ ہو ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہم جو جویت الٰہیہ (یعنی یہ شخص) مانند ایک ندی کہے کہ وہ خود بانی نہیں مگر بانی الٰہی سے اپنے والوں پر گدڑا ہے اور وہ اس سے منتفع ہوتے ہیں سیطرہ شخص جو کہ علوم و معارف کو یاد کر کے دوسروں کی دیکھا دیکھی بیان کرتا ہے تو اس کے قلب کو توان سے خاک بھی فائدہ نہیں بان جو لوگ سن رہے ہیں ان کو ضرور رفع ہو گا گمراہ کو رہے کا کورا رہے گا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ ندی بانی کیوں نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ۔

اب درجہ زوال الٰہیہ یعنی ندی کا بانی ندی بن اس لیے نہیں ٹھہرتا کہ ندی کو یہاں نہیں ہے اور وہ بانی اپنے بحالی نہیں ہے ورنہ اگر وہ یہاں ہی ہوتی تو سارا بانی اسی میں جذب اور معصم ہو جایا کرتا دوسروں تک پہنچنا ہی کیوں سیطرہ اگر اس شخص کو طلب ہوتی تو یہ علوم خود اسی کے قلب میں نہ رہتے دوسروں تک کیوں پہنچتے اور کیوں گانا بھرتا معلوم ہوتا ہے کہ خود اسکو طلب نہیں ہے اس لیے وہ معانی وغیرہ بھی اس کے پاس نہیں ٹھہرتے بلکہ بس آگے اور گدڑے رہ کر اپنا کچھ اثر نہیں کرتے۔ آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہم جو نامے الٰہیہ (یعنی جو حقیقت میں نہ ہو) وہ مثل نے کے ہے کہ آہ و داری بہت کرتی ہے لیکن (خود اُسی میں) اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ (خریداری کی بیکار کر رہی ہے کہ اُسکو حظ آ رہا ہے اور وہ خوش ہو رہا ہے مگر ان حضرات کو پتہ بھی نہیں سیطرہ جو شخص کہ محقق نہیں ہوتا بلکہ صرف مقلد ہوتا ہے وہ بھی بایں توسعی شانی اُکھدیتا ہے اور اُسکا نفع سامعین کو ہوتا ہے مگر اُس کے قلب پر اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

نوحہ گریا شد الٰہیہ (یعنی دیکھو) نوحہ گریا توں میں مقلد ہوتا ہے (جو بایں اور لوگ کہہ رہے ہیں ان کی) کو یہ بھی دُور کر آہ و دواؤں لاکر رہے حالانکہ اس کے دل میں رنج و غم سے ایک ذرہ بھی نہیں) اور اس خبیث کی مراد سوائے طمع کے کچھ بھی نہیں ہوتی بلکہ اُسکو تو یہی مقصود ہوتا ہے کہ اس آہ و داری کو کٹھن مجھے کچھ لیکھا۔ کوئی بات دل سے نہیں کہتا اس لیے کہ اُس کے دل میں رنج ہی نہیں ہوتا (نوحہ گریا وہ مراد ہے جو لوگ اپنا پیشہ کرتے ہیں کہ جہاں مجلس غم ہوئی اور ان کو کچھ ملا اُنھوں نے رونا شروع کیا جیسے کہ اکثر عجائز مرانی وغیرہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں) آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ کہاں اُسکی یہ دوا دلا اور کہاں رنج دلی فرماتے ہیں کہ۔

نوحہ گریا الٰہیہ یعنی نوحہ گریا ناک بایں کہتا ہے لیکن (اصلی) سوز دل اور داماں چاک کہاں ہے وہ صرف بناوٹ سے سارے کام کرتا ہے دل پر اس کے کوئی اثر نہیں ہوتا سیطرہ وہ لوگ ہیں جو کہ صرف مقلد ہیں خود محقق نہیں ہیں کہ انکو صرف الفاظ یاد ہوتے ہیں اور وہ انکو دُور اُکھدیتا ہے کہ مرست ہوئے جاتے ہیں اور دل کو راکا کو راکا پڑا ہوا ہے آگے فرماتے ہیں کہ مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے کہ محقق جو کہتا ہے دل سے کہتا ہے اور ازل و خیر و دل ریز و کامصداق ہوتا ہے اور مقلد کے پاس صرف زبانی جمع شریع ہوتا ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

از مقلد تا محقق الخ یعنی مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے اور یوں سمجھو کہ اسکی (یعنی محقق کی) مثال تو ایسی ہے کہ جیسے داؤد علیہ السلام تھے کہ خود صاحب آواز تھے اور وہ دوسرا (یعنی مقلد) ایسا ہے کہ جیسے آواز ہوتی ہے کہ صرف الفاظ اور صورت ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتا اور داؤد کی ذات خود کامل تھی اسی طرح جو محقق کیسا کہ خود بات کیسا جو کہ کبھی ہوتی اور دل سے ہوتی اور جو شخص کہ اسکی تقلید کر رہا ہے وہ صرف ایک آموختہ سا چکرانگو ہے بلکہ جو بڑھتا چلا جاتا اسی کو فرماتے ہیں کہ منبع گفتار الخ۔ یعنی اس (محقق) کی بات تو سوزل سے ہوگی اور مقلد تو ایک پیرانا سیکھا ہوا ہوگا اگرچہ خبر بھی نہ ہوگی کہ میرے منہ سے کیا نکل رہا ہے میں ایک آموختہ سایا دھوگا اور ہر جگہ اسی کو پھر دیکھا کسی نے خوب کہا ہے کہ کہاں سے لایا گیا قاصد بیان میرا زبان میری، مزاج تھا کہ خود سننے زبانی داستان میری، اس لیے کہ جس درد سے خود محکم اپنی حالت زار کو بیان کر چکا دوسرا وہ درد کہاں سے لایا گیا کہ جو محبوب کے دل پر اور دوسروں کے دل پر بھی اثر کر جاوے میں اگر یہ قاصدا حرا لے گئے کہ تم بھی اس محبوب کے سامنے اس حالت کو بیان کر آئے تو یہ اسکی سر اسر پیو تو فی ہے اسی کو ایک مثال دیکھ واضح فرماتے ہیں کہ۔

ہن مشوغہ الخ۔ یعنی ان تم کہیں اس غلین گفتگو سے مغرور مت ہو جا تا اس لیے کہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح (بوجھ تو بیلوں پر ہوتا ہے اور گاڑی میں سے آواز نکلتی ہے حالانکہ اس گاڑی کو بوجھ جادھن ہونے کے یہ بھی خبر نہیں کہ کچھ بوجھ ہے کہ نہیں مگر کچھ بھی آپ چل چل کر رہی ہے جو سبیل بھارے بوجھ میں رہے ہیں اور اسکو محسوس بھی کرتے ہیں وہ چپ چاپ جا رہے ہیں کہ جیسے ان پر کچھ ہے ہی نہیں اس سبب کہ جو کہ مقلد ہیں وہ تو کب تک لگاتے ہیں اور خاک بھی خبر نہیں ہوتی کہ اس قول سے مقصود کیا ہے بہت واویلا کرتے ہیں لیکن مطلوب کی خبر نہیں اور جو لوگ محقق ہوتے ہیں وہ تو زبان بھی نہیں ہلاتے اور چپ چاپ اس بار محبت کو کھینچتے ہیں اور ان نہیں کہنے جو گزرتا ہے دل پر گزرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی محقق نہ ہو اور مقلد ہی ہو کہ تقلید اٹار کرے تو وہ بھی انشاء اللہ ثواب سے محروم نہ رہیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہم مقلد الخ۔ یعنی مقلد بھی ثواب سے محروم نہ رہے گا جب کہ اس فعل سے بھی نیت درست ہو اور اگر نیت میں بھی خرابی ہے تو کچھ نہ لیا۔ انگے کہ مصرع میں ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو تو ہرگز بھی حساب میں مزدوری ملتی ہے نہ جس طرح اسکو اصلی بیچ نہ تھا بلکہ صرف دوسروں کی نقل اٹار کر سوزناک بائیں کر رہا تھا لیکن اسکو بھی مزدوری ملتی ہے اسی طرح اگر تم دل سے یہ بچیں نہ بھی کہو گے بلکہ غلو سے دوسروں کی تقلید بھی اٹارو گے تو انشاء اللہ تم بھی محروم نہ رہو گے اس لیے کہ خود دہلتے ہیں کہ ان لم تکوا افتبا کو ایسی اگر حقیقتہً رونا نہ آوے اور درد کو تو روئے والوں کی صورت ہی بنا لو تو اگر انہوں سے نہ ہو گے مگر انکی نقل اٹارنے والوں میں سے تو ہو گے کسی نے خوب کہا ہے کہ احب اصالحین ولست بنہم۔ اصل یعنی صلا حاجہ آگے ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ دیکھو ایک باب

مکتبہ ثنوی

ہوتی ہے اور دو کتبے والے ہوتے ہیں اس لیے اس ایک ہی بات میں کس قدر فرق ہو جائے فرماتے ہیں کہ کافر و مؤمن الخ۔ یعنی کافر اور مؤمن دونوں خدا رکھتے ہیں اور اسکو مانتے ہیں اس لیے کہ ایسے اندھے تو بہت ہی کم ہیں جو کہ وجود صانع کا بالکل انکار کرتے ہیں اکثر تو ایسے ہیں کہ صانع عالم کو مانتے ہیں مگر دیکھیں ان دونوں کے درمیان میں ایک عظیم الشان فرق ہے دونوں ایک بات کہنے والے اور پھر کس قدر فرق ہے سو یہ سارا فرق اسی کے باعث ہے کہ ایک سمجھ کر کہہ رہا ہے اور اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اور دوسرا اسکو صرف دلائل کی وجہ سے مانتا ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ یہ دنیا کا کافرا چل رہا ہے اور بظاہر اسکا چلانے والا کوئی نظر نہیں آتا تو مضطر ہو کر صانع کے وجود کا قائل ہوتا ہے اور جو مؤمن ہے وہ اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اگرچہ معرفت اسکو بھی ان اسباب سے ہی ہوتی ہے مگر بعد معرفت انکی طرف التفات نہیں رہتا بلکہ میں وہ اسکا ہو گیا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ آگاہی کہ ترا شناخت جان را چہ کند بد فرز ندعیال و خان و بان را چہ کند بد وہ تو بربان حال بہرقت یہ کہتا ہے کہ سو رہے وہ جان جہاں یہ جان رہے نہ رہے بلکہ میں کی خیر ہو یا رب مکان رہے نہ رہے بد اور وہ بیچارہ کافر سمجھ بھی نہیں جانتا بس ان اسباب ہی میں پھنس جاتا ہے خوب سمجھ لو آگے ایک در مثال دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ

آن گدا گوید اخ۔ یعنی دیکھو فقیر خدا کہتا ہے روٹی کے واسطے اور متقی خدا کا نام لیتا ہے تو میں جان سے میں دیکھ لو ایک ہی نام دو کے منہ سے نکلتا ہے اور کس قدر فرق ہے کہ ایک بے ادب ہے اور دوسرا مغرب اور پہلے شعر میں ایک مردود ہے اور دوسرا محبوب ہے یہ ساری وجہ اسی سمجھ اور عقل اور تحقیق کی ہے ورنہ یہ فرق کیوں ہوتا بس ہم بھی ان لذات دنیا کے واسطے خدا کا نام لیتے ہیں ذرا ان کو ترک کر دیں اور پھر خدا کا نام لین دیکھو کیا اثر ہو تمہارے اور کسی برکت ہوتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
اللہ اللہ الخ۔ یعنی تم اللہ اللہ روٹی کے واسطے کہتے ہو (تاکہ نماز دنیا حاصل ہوں) اسے کجحت اس طمع کو چھوڑا اور پھر اگر خدا کا نام لے اور دیکھ کہ کس طرح برکات نازل ہوتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔
گر بدائے الخ۔ یعنی اگر وہ ظہیر (جو کہ روٹی کے واسطے خدا کا نام لے رہا ہے) اپنے اس قول (کی حقیقت) کو جان لیتا تو پھر اسکی نگاہ میں نہ کم رہتا نہ زیادہ میں وہ تو اسکا ہو جاتا یہ ساری خرابی تو اسی کی ہے کہ حقیقت بینی حاصل نہیں ہے اور ہم اس سے بالکل خالی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سألما گوید الخ۔ یعنی شخص بے سون تک خدا کا نام روٹی (اور معاش دنیاوی) کے واسطے لیتا ہے جس طرح کہ گدھا کہ قرآن کا بوجھ اٹھاتا ہے گھاس کے واسطے اس طرح ہم جو حقیقت کو نہیں جانتے ان علوم و معانی کا بوجھ اٹھاتے ہیں اور اس نام پاک کو لے رہے ہیں تاکہ اسکو دیکھ کر لوگ سمجھیں کہ میں چھپنیں اور سمجھیں کہ حضرت تو بڑے صوفی ہیں کس قدر علوم و معارف بیان فرماتے ہیں میں اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی کے کما ہے سحر و درویشان بدزد و مردوں تاکہ پیش جا لیاں خواندہوں نہ اگر ان کے یہ کلمات دل میں بھی جگہ کئے ہوئے ہوتے تو پھر ان کی یہ حالت تھوڑا ہی رہتی یہ تو پھر اور ہی ہو جاتے

ایسی کوفراتے ہیں کہ۔

گر بدل در تافتے انہی کی اگر یہ اسکی زبانی گفتگو دل میں بھی چمک جاتی تو اسکا قالب ذرہ ذرہ ہو جاتا اور
چشم ظاہری بھی بھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے اڑ جاتا آگے فرماتے ہیں کہ۔

نام دلیو کے انہی میں ایک دیو کا نام تو ساحری میں اپنا اثر کر جاوے اور ساحر اس نام خبیث پر ماسکھ
تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے کہ تم نام پاک حق تعالیٰ سے ایک پیسہ حاصل کرو یعنی اس کی بی دنیا
کو حاصل کرو جو کہ کالعدم اور لاشے ہے اور اس نام کے ذریعہ سے اپنے حلو امانڈے کو درست کیا جاوے
تم سے تو وہ ساحر اس صفت میں بہتر ہے کہ ایک کا ہو تو رہا آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ خط
یہ شخص حقیقت نہ جاننے کے باعث دھوکہ میں تھا اس طرح بوجہ حقیقت سے اندھا ہونے کے ہم بھی حکم
میں پڑے ہوئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بہ ظن آنکہ گا و دست

شیر کاوش خور دو بر جائش نشست
گاؤ رائے حبش شب ان کجکاؤ
بشت و پہلو گاہ بالا گاہ زیر
زہرہ اش بدریدے و دل خون شدے
کو درین شب گاؤ می بندار دم

روستائے گاؤ در آخر بہ بشت
روستائے شد در آخر سوے گاؤ
دست می مایید بر اعضائے شیر
گفت شیر از روشنی افزون بدے
این چنین گستاخ آن می خارد دم

ایک دیہاتی نے اپنا بیل آخر پر باندھا۔ شیر نے اسکا بیل تو کھالیا اور خود اسکی جگہ بیٹھ گیا سمجھے سے
دیہاتی آگیا اور وہ متلاشی بیل گورات میں دھونڈنے لگا جب بیل کی جگہ پہنچا تو شیر کو بیل سمجھ کر اسکے
اعضا پر ہاتھ پھیرتا رہا کبھی بشت پر ہاتھ پھیرتا تھا کبھی پہلو پر کبھی اوپر بھی پہنچے شیر نے دل میں کہا
اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اسکا پتہ بھٹ جاتا۔ اور دل خون ہو جاتا اس طرح بیٹھا کانٹھے اس نے
کھجلا رہا ہے کہ رات میں وہ مجھے بیل سمجھتا ہے یعنی مجھ میں بادل آدمی کا پتہ بھاڑ دینے اور دل خون
کر دینے کی خاصیت ہے لیکن اس پر جو اثر نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ میری حقیقت سے واقف نہیں
آگے نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

شرح شبیری

ایک دیہاتی کا شیر کو چکارنا گاہے کے دھوکے میں

روستائے گا و الخ۔ یعنی ایک بیانی نے گائے آخور میں باندھ دی شیر نے اسکی گائے کو کھالی اور اسکی جگہ پر بیٹھ گیا۔
 روستائی شد الخ۔ یعنی وہ دیہاتی آخور میں گائے کی طرف گیا اور گائے کو رات کے وقت تجس کی طرح ڈھونڈ رہا تھا۔
 دست می مالید الخ۔ یعنی وہ دیہاتی اس شیر کے اعضا پر ہاتھ لگا تھا کبھی بٹ پر کبھی پہلو پر کبھی غرض کہ خوب سہلارہا تھا۔
 گفت شیر از الخ۔ یعنی اور شیر کہہ رہا تھا اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس شخص کا پتہ پھٹ جاتا اور دل خون ہو جاتا۔
 این چنین گستاخ الخ۔ یعنی یہ اس طرح گستاخی (اور آزادی) سے اس بے محنت کھجور ہا ہے کہ وہ رات کی وجہ سے مجھے گائے سمجھ رہا ہے۔ اگر اسکی آنکھ اسوقت مینا ہوتی اور مجھے پھانسا اور میری حقیقت کو سمجھتا تو ہرگز ایسی گستاخی نہ کرتا۔ آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ اس طرح ہم حقیقت نام حق سے ناواقف اور اندھے ہو رہے ہیں اگر ہم کو معلوم ہو جاوے کہ یہ کیا چیز ہے تو پھر اس کے ساتھ اس قدر لا پرواہی اور بے التفاتی کا برتاؤ نہ کریں جس فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

حق بھی گوید کہ اے مغرور کور
 کہ لو اتر نہ لگتا بنا لکھجبل
 از من از کوہ احد و اقصا بدے
 ار پد روز مادر این بشنید
 کہ تو بے تعلید از و واقف شدے
 بشنوا این قصہ بے تہدید را

نے ز نام بارہ بارہ گشت طور
 لا فصدع غم الاقطع غم ار تحسل
 بارہ گشتے دولش پر خون شدے
 لا حرم غافل درین چھیدہ
 بے نشان بے جاے چون ہاتھ شد
 تا بداتی آفت تعلید را

حق سبحانہ فرماتے ہیں۔ کہ اے دوہ کے میں مبتلا اے کیا میرے نام کی تجلی سے کوہ طور بارہ بارہ نہیں ہو گیا۔ اور فرماتے ہیں کہ اگر ہم کتاب کو پہاڑ پر نازل کرتے۔ تو وہ پھٹ جاتا پھر منقطع ہو جاتا پھر چلے جاتا۔ اگر کوہ احد مجھ سے واقف ہوتا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اسکا دل بھی پر خون ہو جاتا۔ اچھا اب اسکی وجہ نہ تجھ پر اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تو نے ان باپ سے شن لیا ہے اور یہی شن پھنسا ہوا ہے۔ اور تحقیق کا درجہ حاصل نہیں کیا اگر تو تعلید سے جدا ہو کر۔ اس سے واقف ہوتا تو وہ بھی بافت کی طرح بے نشان محسوس و بے مکان محسوس ہو جاتا۔ اچھا اب تو ایک قصہ سن جس سے مجھے تعلید محسوس کی خرابی معلوم ہو۔
 شرح شبیری۔ حق بھی گوید الخ۔ یعنی حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے اندھے مغرور کیا

میرے نام ہی سے طور جیسے بہار کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے تھے۔ مگر تو ایک وہ ہے کہ جس طرح تھا وہی ہے اور تیرے اندر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ اور نام سے بارہ بارہ ہونا اس لیے فرمایا کہ اس وقت بھی تو ایک اسم کی تجلی ہی ہوئی تھی جس کے سبب سے طور بالکل خاک سیاہ ہو گیا یہ عظمت تو ہمارے نام کی ہے اور کتاب کی عظمت یہ ہے کہ۔

کہ لو انزلنا القرآن۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اپنی کتاب کو کسی بہار میں اتارتے تو وہ بھٹ جاتا اور پھر ٹوٹ جاتا اور پھر اپنی جگہ سے چل بھی دیتا۔ یعنی اس کتاب کی عظمت و جلال کا یہ اثر ہوتا تو حیف ہے انسان پر کہ اس پر بالکل بھی اثر نہ ہو۔ اور بت سنا رہے ف اس شعر پر اور اس طر ح اس کا اخذ لینے آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل المرمریہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین مطیعین پر بھی حاد ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ تو قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس سے اس درجہ کی تاثیر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہو گا اور یہ حکمت تکلیف کے خلاف و منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا مؤثر ہے کہ اس کی اتنی تاثیر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جن قدر مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو مؤثر ہونا چاہیے جیسا مطیعین ہونے بھی ہیں فافہم۔ (حضرت والا دام ظلہم نے یہ فائدہ راقم کو لکھ کر عنایت کیا تھا کہ اسکو بیان بڑھا دونا آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از من ار کوہ الہ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر احد بہار مجھ سے واقع ہوتا تو اسکو میری معرفت ہو جاتی تو ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اس کا دل خون ہو جاتا یعنی اسکی ہستی فنا ہو جاتی پس حیرت ہے کہ انسان کو اثر نہ ہو۔ اور یہ اثر اس لیے نہیں ہوتا کہ خود تو حاصل کیا نہیں بے محبت لگایا ہے فرماتے ہیں کہ از بدر و ز مادر الہ۔ یعنی ان باپ سے اس (نام پاک) کو سن لیا ہے اسی لیے غافل کی طرح اس میں کینا ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کا نام ان باپ سے سن لیا ہے اس لیے اسکی کوئی قدر نہیں ہے اور اس بے پردہ اور غافل رہتا ہے۔ اور بے التفاتی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اگر تحقق ہو کر اس نام پاک کو لیتا تو جانتا کہ کیا چیز ہے اب تو ان باپ کی گنجی سائی باتیں خود بھی کہنے لگے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر تو نے تقلید الہ۔ یعنی اگر تو اس سے بے تقلید کے واقع ہوتا تو بے نام اور بے محل باقت کی طرح ہو جاتا اگرچہ باقت بھی مادی ہے اور اس کا محل اور مقام سب کچھ ہے مگر جس طرح وہ مظاہر و کھلائی نہیں دیتا اس طرح تم بھی اس سے واقع ہو کر اپنی ہستی کو مٹا دیتے اور یہ حالت ہوتی کہ جسو سلطان عزت علم پر کشد بھان سر عجیب عدم در کشد پس سبطر ح اسکو جان کر اپنے نشان کو بے نشان اور اپنی ہستی کو عدم سمجھنے لگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

بشنو این قصہ الہ۔ یعنی اب تم اس قصہ (ذیل) کو تندیہ کے واسطے سن لو تاکہ تم کو محقق نہ ہو سکے اور صرت) تقلید کی آفات اور خرابیاں معلوم ہو جاویں۔

شرح حبیبی

فروختن صوفیان بہیمہ صوفی مسافر را جہت سفرہ و طعمام

مرکب خود بردو در آخر کشید
نے جو آن صوفی کہ ما گفتیم پیش
چون قضا آید چہ سود از احتیاط
کاد فقر ان یکن کفر اکبر
بر کثری آن فقیر درو مند
خر فروشی در گرفتند آن ہمہ
بس فسادے کہ ضرورت شد صلاح
لوت آوردند و شمع افروختند

صوفیہ در خانقاہ از رہ رسید
آبکش داد و علفا دوست خویش
احتیاطش کرد از سہو و خطا
صوفیان درویش بودند و فقیر
اے تو نگر تو کہ سیری ہن مخند
از سر تقصیر آن صوفی رہ
کہ ضرورت جہت مردارے مباح
ہمدان دم آن خرب بفروختند

ایک صوفی کسی خانقاہ میں امین سے آہو چکا۔ وہاں بہو چکر اس نے اپنی سواری کا جانور لگایا
آخر پر باندھ دیا۔ اور پانی بھی خود ہی بلایا۔ اور چارہ بھی اپنے آپ ہی ڈالا۔ اس صوفی کی طرح جبکہ
ذکر ہم نے پیش کیا ہے دوسرے کے بھروسہ نہیں رہا۔ اس سے مقصود اسکی احتیاط تھی کہ امین
بھول چوک اور کوئی بے عزتی نہ ہو لیکن حکم خداوندی اور تقدیر الہی کے سامنے احتیاط بالکل بے سود
ہے۔ وہ صوفی لوگ غفل و محتاج تھے اس لیے انکی نیت بدل گئی۔ اور کچھ عجب نہیں کہ بعض فقر
تو کفر عظیم کا سبب ہو جاتا ہے۔ یعنی جبکہ غنی القلب نہ ہو۔ یہ تو بددیانتی اور اسرافت اور اتلاف حق عہد
ہی ہے۔ لیکن اسے تو نگر تو سیر ہے۔ تجھے ایسے لوگوں کی حالت معلوم نہیں پس تجھے ایسے المناک
محتاجوں کی اس روش سچ پر فہم اور انکی تھکر کرنا نہ چاہیے۔ بلکہ اسکا علاج اور تدارک کرنا چاہیے۔ تجھے
کیا معلوم کہ اگر تو اس مصیبت میں مبتلا ہو تو اسوقت تیرا کیا حال ہو۔ ممکن ہے کہ تیری نوبت کفر تک پہنچ
جاوے خیر تو اس صوفیوں کی جماعت نے غلطی سے اور بطور مصیبت کے یا بسبب دولت دینی و اثر و
سے کم بضاحتی کے اس گدھے کے بچنے کی ٹھان لی اور خیلہ یہ تراشا کہ گو یہ فعل حرام ہے مگر الضرورات
بیع المحظورات بھی ضرورت کے وقت بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں اور بہت نقصانات اور خرابیاں
صلاح و درست ہو جاتی ہیں مگر احتیاج اور طمع نے انکو یہ نہ سوچنے دیا کہ وہ کسی ضرورت میں ہن جن سے مردار
حلال ہو جاتا ہے یہ سوچ کر انھوں نے اس گدھے کو بیع ڈالا اور انواع و اقسام کے کھانے لائے۔ اور
شمع روشن کی غرض خوب ٹھانڈ بنایا۔

شرح شبیری

صوفیوں کا ایک مسافر صوفی کے جانور کو فروخت کر ڈالنا کھانے اور سماع کے لیے

صوفی در خانقاہ الخ۔ یعنی ایک صوفی راستہ سے خانقاہ میں پہنچا اور اپنی سواری کو آخور کی لٹ لکھنچا۔ یعنی لیجا کر باندھ دیا۔ اور۔

ابکین داد الخ۔ یعنی اُس جانور کو تھوڑا پانی اور گھاس اپنے ہاتھ سے دیا۔ اور اُس صوفی کی طرح نہیں جھکا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اُس کی طرح غافل نہیں ہوا اور دوسروں پر بھروسہ نہ کیا بلکہ اُس کی خدمت خود کی اور۔

احتیاط کر والہ الخ۔ یعنی بھول سے اور خط سے اُس کی احتیاط کی۔ مگر جب قضا آوے تو احتیاط سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ وہ ہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

صوفیان در ویش الخ۔ یعنی وہ سارے صوفی (جو کہ وہاں جمع ہو گئے تھے) منسل اور فقیر تھے اور قریب ہے کہ (ایسا) فقر کفر کبیر ہو جاوے یعنی سبب ہو جاوے۔ کفر کبیر کا اور بیان فقر سے مراد بعض فقر ہے در نیک فقر تو ایسا نہیں ہوتا اس لیے کہ ارشاد ہے الفقر فخری پس بعض فقر ایسا ہوتا ہے کہ جو کفر تک ذوبت ہو نچا دیتا ہے۔ بیان یہ مقصود ہے کہ ان لوگوں کا فقر ایسا ہی تھا اور وہ فقر جو کہ اس حدیث کا مصداق ہے بیان نہ تھا اس لیے کہ سب مکار تھے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

اے تو نگر تو الخ۔ یعنی اے تو نگر جو کہ میٹ بھرا ہوا ہے مگر اس درد مند صوفی کی کمی پر مت نہیں اس لیے کہ جس مصیبت اور بلا فقر میں یہ مبتلا ہے کیا خبر ہے کہ اگر تم مبتلا ہوئے تو تم کیا کچھ کر بیٹھے۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو شخص کہ گناہوں میں مبتلا ہے اور تم نیک ہو تو اس گناہ کا پر مت منسو۔

اس لیے کہ کیا خبر ہے کہ تم خود بھی اسی میں مبتلا ہو جاؤ۔ جیسا کہ حدیث میں بھی ہے۔ من تمکح تمکح یعنی جو کسی پر ہنسے وہ خود بھی ہنسا جاتا ہے اس طرح سے کہ وہ بھی اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے آپر ہنستے ہیں جیسے کہ یہ ہنستا تھا۔ لہذا اُس کو حقیر و ذلیل مت سمجھو۔ بلکہ آپر تاسف کرو۔ اور اُس کی حالت سے درد مند ہو اور اُس کی تدبیر نری سے باختری سے جیسا موقع ہو اور مناسب ہو کرو۔ اور خود حق قتلے سے ہر وقت پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

از سر تقصیر الخ۔ یعنی ان صوفیوں کی جماعت نے بسبب (اوس) کمی کے (جو انہیں تھی) بے ظرف و شنی اختیار کی۔ مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ کامل تو تھے نہیں کہ جسکی وجہ سے صبر و استقلال کامل ہوتا اور اس مصیبت پر صبر کرتے اس لیے سب نے یہ حرکت کی کہ اُس صوفی جدید کا نگہ مافر وخت کر دیا۔ اور اس خرفروشی نے جواز کے لیے یہ بات ٹھہری کہ۔

در ضرورت ہست الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگے کہ) ضرورت میں تو مردار بھی مباح ہو جاتا ہے اور بہت سے فساد ضرورت کی وجہ سے اچھے اور درست اور جائز ہو جاتے ہیں ان حضرات نے

ضرورت کو بھی خود ہی تراشا اور اس پر احکام بھی خود ہی جاری کر لیے اور رب حلال کر کے اس غریب کا گدھا فروخت کر دیا۔ پس جب یہ سمجھ لیا اور اس کو ضرورت کی وجہ سے حلال سمجھا تو۔
 ہم در اندم الخ۔ یعنی (میں یہ سمجھ کر) اسی وقت اس گدھے کو فروخت کر دیا۔ (اور بھی) عمدہ عمدہ کھانے لائے۔ اور شمع روشن کی۔ یعنی پھر کیا تھا خوب چل پھل ہو گئی۔ موت ہوا اور الجھول غذا سے عمدہ و نفیس دلنڈینڈ

شرح حبیبی

ولولہ اوفتاد اندر خافقہ چند ازین صبر و ازین سہ روزہ چند آہم از خلقیم و جان داریم انخم باطل را از ان سے کا شکند	کا مشان بولت و سلع و ولولہ چند ازین زبیل و این در لوزہ چند دولت امشب میمان داریم کا نکه آن جان نیست جان بند نمیشد
---	--

اب کیا تھا خافقاہ میں ایک شور مچ گیا کہ آج کی رات کھانے بھی خوب اُڑیں گے محفل سماع بھی ہوگی۔ اور خوب شور مچیگا اور اوجھل کود ہوگی۔ کیونکہ ہوا آخر صبر کب تک اور تین تین دن کے روزے کب تک۔ جھوٹی کب تک اور دیوہ گری کب تک۔ کبھی تو ہم کو بھی چین نصیب ہوا آخر ہم بھی تو مخلوق خدا ہیں۔ ہمارے بھی تو جان ہے خیر آج تو دولت ہمارے بیان میمان ہے۔ آج تو جی بھر کے منے لوٹ لیں یہ لوگ باطل کا بیج ایسے بوسے ہم اور خیال باطل بیٹے جیسے ہم کہ ان عقولے نفس کو روح سمجھا۔ اور جو جان نہیں تھی اُس کو جان گمان کیا اور نفس کے نقائصے کو روح کا تقاضا خیال کیا۔

شرح شبیری | ولولہ افتاد الخ۔ یعنی (جب کہ یہ لہذا اور عمدہ کھانے وغیرہ آگئے تو) خافقاہ میں ایک شور ہو گیا کہ آج کی رات تو عمدہ کھانے ہیں اور سماع ہے اور جوش ہے

مطلب یہ کہ اب کیا ہے مزے ہیں خوب اُڑاؤ اور سماع سنو اور جوش کرو۔ اس لیے کہ اس قدر تو فاقے اٹھائے اور آخر ہماری بھی تو جان ہے پھر کیوں نہ کھاویں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چند ازین صبر الخ۔ یعنی کہاں تک صبر ہوا در تین تین دن کے روزے کہاں تک اور یہ جھوٹی کب اور یہ بھیک کہاں تک آخر ہم تو مخلوق ہیں اور جان رکھتے ہیں اور آج کی رات تو دولت ہمارے بیان

میمان ہے۔ جو کہ یہ بجارے بہت ہی جھوٹے تھے۔ اس لیے کہنے لگے کہ اب صبر کہاں تک کر میں اب تو دولت ہمارے بیان میمان ہے خوب مزے اُڑاویں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

تخم باطل الخ۔ یعنی یہ لوگ) تخم باطل بیٹے بوسے تھے (یعنی بُرے کام کہ اُس بچا کے کا گدھا جو را کر فروخت کر دیا اس لیے کہ بوسے تھے) کہ جو چیز جان نہیں تھی اور قابل پرورش نہیں تھی اُس کو جان سمجھے

مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ نفس ہی کی حیات کو حیات سمجھے اس لیے اُنسی کی پرورش میں اور اُنسی کی غذا میں لگ گئے۔ اور اس غذا کی تحصیل بھی ناجائز طریق سے کی حالانکہ پرورش کے قابل روح ہے

اور اصل حیات روحانی ہے۔ ورنہ اگر جسمانی حیات ہو اور روح مردہ کی طرح ہو تو پھر کس کام کا وہ تو بالکل فضول ہے۔ یہ لوگ تو لطف اور مزے میں تھے اور وہ مسافر غریب تھکا ماندہ تھا تو اسکی ان حضرات نے خوشامدین خوب خدمت کی کہ کہیں اسکو رات میں خبر نہ ہو جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

وان مسافر نیز از راہ دراز صوفیا نش یک بیک بنواختند آن کے پائش بھی مایید و دست راوان کے افشا نگر داور خست او گفت چون میدید میلان شان کو	خستہ بود و دید آن اقبال و تاز نزد خدمت شایخ خوش می باختند وان کے پریدش از جاے نشست وان کے بوسیدش را و رو گر طرب انشب نخواہم کرد کے
--	--

ان صوفیوں کی تو یہ حالت تھی اور وہ مسافر پیچارہ بھی درازی سفر سے تھکا ماندہ تھا یہاں اگر اسنے وہ توجہ اور الطاف دیکھے جنکا ہم آگے ذکر کرتے ہیں تو پیچارہ دھوکے میں پڑ کر نفع و نقصان سب کچھ بھول گیا۔ ایک ایک صوفی نے اسکی خوب آؤ بھگت کی۔ اور اسکی خدمت کرنے میں نہایت ہوشیاری سے چالیں چلین کہ اسے کسی قسم کا شبہ نہ ہو جاوے۔ کوئی پاؤں دبا تا تھا کوئی ہاتھ۔ کوئی کتا حضرت بیان تشریف رکھے کوئی انکے اسباب کی گردھاڑتا تھا۔ کوئی ہاتھ چومتا اور پیشانی پر بوسہ دیتا تھا۔ عرض وہ ان چالوسیوں سے اس قدر مغرور ہوا کہ دلیں کتا تھا کہ آج بھی مزے نہ اڑائے تو پھر کب اڑائیں گے۔

وان مسافر الخ۔ یعنی اور وہ مسافر دور کے سفر کی وجہ سے (تھکا ماندہ اور) شرح شبیری اختہ ہو رہا تھا اس نے (ان لوگوں کو جس قدر) توجہ دہی اور ناز برداری تو خوش ہوا اور خواہش سلع اور مجلس طرب کی کی جسے کہ آگے معلوم ہوتا ہے۔ آگے ان صوفیوں کی توجہ اور ناز برداری کو بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے کیا کیا کیا۔ فرماتے ہیں کہ۔

صوفیا نش الخ۔ یعنی وہ صوفی ایک ایک اسکو دواڑتا تھا اور اسکی خدمت کی چوسہ خوب خوش ہو کر کھیل رہے تھے مطلب یہ کہ ہر شخص الگ الگ خدمت کے لیے کمر بستہ اور تیار تھا۔ اور۔

ان کے الخ۔ یعنی کوئی اس کے ہاتھ پاؤں دبا تا تھا اور کوئی اسکی قیاس گاہ کو در یافت کرتا تھا۔ کہ حضرت کا دولخانہ کہاں ہے غرض کہ اسکا گدھا فروخت کیا اور خوب اس کو گدھا بنایا ابھی بچا ہے کی کبھی کئی۔

وان کے الخ۔ یعنی اور کوئی اس کے اسباب میں سے گرد بھاڑتا تھا اور کوئی اس کے ہاتھ او متھ چومتا تھا۔ غرض کہ جب وہ خوب گدھے بن لیے اور ذرہ مزہ میں آگے تو اب آپ کوستی سوچھی اور بولے کہ۔

گفت چون الخ۔ یعنی جب اُس نے اُنکا میلان اپنی طرف دیکھا تو بولا کہ اگر آج ہی کی رات طرب کرونگا تو کب کرونگا یعنی آج تو یا ان مجلس موجود ہیں اور ہر طرح کا سامان موجود ہے پھر آج تو ضرور سماع ہونا چاہیے بہتر ہے آگے یہ ساری سستی بچھلگی ذرا اٹھ جائیے۔

شرح جیبی

خافقہ تاسقف شد بر دود و گرد
از اشتیاق و وجد جان آشوبتن
کہ بسجده صفہ را می رو فتند

لوٹ خوردند و سماع آغاز کرد
و دود مطبخ گرد آن پاکو فتند
گاہ دست افشان قدم می کو فتند

غرض جب خوب سیر ہو کر کھانا کھا چکے تو قوالی شروع ہوئی اور خافقہ چھت تک گرداورد ہوئیں سے پڑ ہو گئی۔ دھوان تو باور چچانہ کا تھا جس میں کھانے تیار کیے گئے تھے اور گردوہ تھی جو پاؤں سے گت بجانے اور شوق و وجد سے جان کو پریشان کرنے اور اوچھل کود سے اڑی تھی۔ اُن صوفیوں کی قوالی میں یہ حالت تھی کہ کبھی تو اٹھ بچا بچا کر پاؤں سے گت بجاتے تھے اور کبھی پیشانی زمین پر گر گئے اور اس طرح صفہ میں بھاڑ دیتے تھے۔

لوٹ خوردند الخ۔ یعنی سب نے کھانا کھا یا اور سماع شروع ہوا۔ تو خافقہ شرح شبیہ سری اچھٹ تک دھوئیں اور گرد سے بھر گئی۔ آگے بتاتے ہیں کہ یہ دھوان اور گرد کہاں سے آیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

دود مطبخ الخ۔ یعنی دھوان تو باور چچانہ کا تھا۔ (اس لیے کہ آج تو خوب کھانے کے ہیں) اور گرد اس پاؤں پیٹنے کی تھی (جو کہ وجہ کی حالت میں ہوا تھا) اور اشتیاق اور وجد کی اور جان کے آشفت ہونے کی وجہ سے خوب اوچھل کود رہے تھے۔

گاہ دست الخ۔ یعنی کبھی تو تالیان بجاتے ہوئے پر بیٹھتے تھے اور کبھی سجدہ سے اُس صفہ کو (یعنی چوہترہ وغیرہ کو صاف کر رہے تھے اس لیے کہ جب لوگ تھے تو وہاں کی جگہ تو صاف ہوتی ہی تھی مطلب یہ کہ خوب وجد کر رہے تھے۔ آگے فرماتے ہیں کہ یہ صوفی اس وجہ سے مست ہو جاتے ہیں کہ اُن کو کبھی کبھی کھانے کو ملتا ہے۔ تو جب ملتا ہے خوب مزہ کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

زان سبب صوفی بود بسیار خوار
سیر خورد و فارغ ست از نال و دق
باقیان در دولت اومی زیند

دیر یا نہ صوفی از روزگار
جز مگر اُن صوفی کے نور حق
از مزار ان اند کے زین صوفی اند

جو نگہ زمانہ صوفیوں کو بہت دیر میں اُنکا مطلوب دیتا ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت حریف اور

بہت کھانے والے ہوتے ہیں اور کھانے کے لیے جائز اور ناجائز کچھ نہیں دیکھتے الادہ صوفی جسے نور حق اور تو معرفت سے اچھی طرح اپنا پیٹ بھر لیا ہے وہ بیشک اس قسم کی شرمناک اور قابل ملامت باتوں بالکل بے کھنگن ہیں۔ لیکن اس قسم کے صوفی ہزاروں میں معدودے چند ہیں۔ اور یہ نقلی صوفی انھیں کی بدولت جیتے ہیں کہ لوگ ان کو ان کے مشابہ دیکھ کر ان کے مثل سمجھ جاتے ہیں اور جس طرح ان کی خدمت کرتے ہیں یوں ہی ان کی بھی خاطر تواضع کرتے ہیں۔

شرح شبیری **الحم**۔ یعنی جو کہ اپنی تمنا کو زمانہ سے بہت دیر میں پاتا ہے اس لیے صوفی بہت کھاؤ ہوتا ہے کیونکہ جسے روزے اس کی تو نیت بھری۔ جتنی ہے اور جسے بعد تمناؤں کے ملا ہو وہ تو ہوس کا مارا ایک دم سے سجد کھا جاوے گا۔ لیکن یہ حالت ان صوفیوں کی ہر جو کہ مکار ہوتے ہیں اور حقیقتہً صوفی نہیں ہوتے اور جو صوفی حقیقی ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے بس اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

جز مگر ان **الحم**۔ یعنی سوائے اس صوفی کے کہ جو نور حق کو سیر ہو کر کھا چکا ہے وہ اس ننگ و دق سے فارغ ہوتا ہے۔ دق سے مراد روزادون پر جا کر آواز دینا۔ جیسا کہ شیخ سعدی لکھتے ہیں دمنی قیام لکھ الفتح۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ نور حق سے پر ہے اور اس کے اندر حق قحانے کی معرفت اور اس کا نور بھرا ہوا ہے وہ ان بہودہ حرکتوں اور لگاگری سے فارغ اور علیحدہ ہے اس کو اس کی غرض نہیں کہ وہ نماز دنیا پر گرتا پھرے مگر اس قسم کا صوفی کہیں ہزاروں میں سے ایک ہوتا ہے اور باقی جو مکار ہیں وہ سارے ان ہی کے طفیل میں کھانے والے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از ہزاران **الحم**۔ یعنی ہزاروں میں سے تھوڑے سے اس قسم کے صوفی ہیں اور باقی ان کی دولت اور ان کے طفیل میں زندگی بسر کرتے ہیں اس لیے کہ عوام الناس تو یہ نہیں جانتے کہ ان دو میں کون مکار ہے اور کون سچا ہے بلکہ وہ تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جس شخص کی صورت درویشوں کی سی ہوگی بس وہ سچا ہی ہوگا۔ لہذا مکار لوگ بھی ان ہی کی صورت بنا لیتے ہیں اور عوام دھوکے میں آ جاتے ہیں بس یہ مکار ان ہی کے طفیل سے زندگی بسر کرنے والے ہوتے اب آگے مولانا پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چون سماع آمد ز اول تا کران خر بر رفت و خر بر رفت آغاز کرد زین خوارہ مانے کو بان تا سحر از رو تقلید آن صوفی ہمین	مطرب آغاز یک ضرب گران زین خوارہ جملہ را آسانا کرد گفت زنان خور رفت و خور رفتی پسر خر بر رفت آغاز کرد اندر چین
--	--

جب قوال کی نوبت ابتدا ہی میں بربط تک پہنچی تو قوال نے ایک زبردست کت بجان شرم کی

اور گد جاچلدا گد اچلدا یا گا نا شروع کیا اور اس آدمین سب کو شریک کر دیا۔ سب لوگ ایسی ترازو سے صحیح ہوکر پاؤں سے گت بجاتے رہے۔ اور گد اچلدا گد اچلدا یا کہتے ہوئے تالیان بجاتے رہے۔ انکی دیکھا بھی اُس گدھے والے صوفی نے بھی رو رو کر گد اچلدا یا گد اچلدا یا کا راگ الا نیا شروع کر دیا۔

شرح شبیری | چون سلع آمد الخ یعنی جبکہ سلع اول سے آخر تک آیا۔ یعنی خوب جوش میں
 (ہونے لگا) تو مطرب نے بربط پر ایک چوٹ شروع کی مگر ان معنی بربط۔

خبر رفت الخ - یعنی اس مطرب نے بریل پر ایک جوت لٹکا کر خبر رفت و خبر رفت شروع کر دیا اور اس خزانہ میں سب کو شریک کر لیا۔ یعنی کچھ ایسے جوش کے ساتھ کہ اسے سب کے سب جوش میں آکر ہی کہنے لگے اور -

پائے کو بان الخ۔ یعنی اس ترانہ کی وجہ سے پاؤں پیٹ رہے اور تالیان بجا سکا کہ یہ تو تھے خیر برکت
خیر برکت دے لیسر یعنی اس مصرعہ کو سب لوگ کہہ رہے تھے۔ اور خوب کودناج رہے تھے حیرانچہ تو
مستی سوار تھی۔ مگر آگ حضرت صوفی نوداد صاحب کو دیکھنے کہ وہ بھی توان ہی کے ساتھ ہو گئے اور
خود بھی سی کہنے لگے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

از رہ تقلید الخ یعنی تقلید کے طریقہ پر اس صوفی نے بھی یہی خربنت علیین آواز میں کہنا شروع کر دیا۔ اس لیے کہ وہ لوگ تو شرارت سے کہہ رہے تھے اور شاید یہ حضرت یون سمجھے ہوں گے کہ خربنت سے مراد ہے کہ قوت بہیمہ جاتی رہی ہے۔ جو کہ گدھے کے مانند تھی بس یہ بھی اُن صوفیوں کے ساتھ بے حقیقت کو سمجھے ہوئے وہی الفاظ دہرائے گئے۔

شرح حبیبی

روز گشت و جمله گشتند بوداع
گرد از رخت مسافر می فشانند
تا بخبر بر بند آن همراه جو
رفت روز آخر در خرد را نیافت
ناگه خرد و شتاب گشته خورده است

چون گذشت آن نوش و جوش کن سماع
خفاقه خالی شد و صوفی بماند
رخت از جگر بر دل آورد او
تا رسد در بحر بان اومی شافت
گفت آن خادم آبش برده است

جب کھانا پینا اور جوش و خروش اور قوائی ختم ہوئی تو فوراً ہی دن ہو گیا۔ اور سب کو گھر و رخصت ہو گئے۔ اب ساری خانقاہ خالی ہو گئی اور اکیلا صوفی بیچارہ رہ گیا۔ اُس نے بھی چلنے کی تیاری کی اور اپنے سامان کو بھارت نے پونچھنے لگا۔ بالآخر صاف کرکڑا کے حجرہ سے سب سامان نکالا۔ تاکہ وہ جلدی سے گدھے پر لاد کر چلے۔ اور ساتھیوں سے جلدی لمبا چلے۔ اسی لیے اس قدر جلدی کر رہا تھا جب آخو زبر گیا تو گدھا اندر نہ سوچا کہ خادم پانی پلانے لے گیا ہوگا۔ کیونکہ رات گدھے نے پانی کم پیا تھا یہ سوچ کر خاموش ہو رہا۔

شرح شبیری چون گذشت آن لوش الخ یعنی جب کہ یہ کھانا پینا اور جوش و سلیخ ختم ہو گیا اور
خانقہ خالی شد الخ یعنی خانقاہ خالی ہو گئی اور وہ صوفی رہ گیا تو اسباب سافرت سے گرد جھاڑتا
تھا جو کہ رات کو کودنے بھانڈے میں لگ گئی تھی۔ مطلب یہ کہ اسباب چیزیں درست کر کے
یہ بھی تشریف لیجائے کو تیار ہوئے اللہ۔

رحمت از حجرہ الخ یعنی اس صوفی نے اسباب حجرہ سے باہر نکالا تاکہ یہ ہماری کوتلاش کر نیوالا
اُس اسباب کو گدھے پر باندھے ہمراہ جو مسافر کو گدھا اس لیے کہ اسکو بھی ہمراہی کی تلاش ہوتی ہے
یہ حضرت اسباب کو گدھے پر باندھنے پہلے اب رات کے ذاقعات کی شرح معلوم ہوئی کہ وہ کھانا لیا
تھا اور وہ سلع کیا تھا۔

تارسد در عمر بان الخ یعنی یہ صوفی جلدی کر رہا تھا تاکہ اپنے ہمراہیوں میں جلدی سے پہنچ جائے
تو یہ آخر میں کیا وہاں گدھے کو نہ پایا۔ تو اب بھی اُن کو کچھ شبہ نہیں ہوا ملک حُسن ظن کی وجہ سے کئے لگا
گفت اُن خادم الخ یعنی حُسن ظن کی وجہ سے (کئے لگا کہ وہ خادم اُس کو پانی پلانے کے واسطے
لے گیا ہوگا۔ اس لیے کہ اُس نے کل پانی کم پیا تھا۔ بیچارہ بہت ہی بزرگ تھا کہ کسی کے ساتھ
بدظنی ہوتی ہی نہ تھی۔ شیراب کس نہ کھاتی ہے۔

شرح حبیبی

گفت خادم ریش میں جنگے نجاست
من ترا بر خر مؤکل کردہ ام
خانیچہ من بسیر دست واپس سپار
بارزہ الخیم کہ بسیر دم بتو
بایدش در قاقبت واپس سپرد
نک من و تو خانہ قاضی دین
حلم آوردند و بودم نیم جان
اندر اندازی و جوی دان نشان
پیش صد سگ گر بہ پوڑم وہ
قاصد جان من مسکین شدند
کہ خرت را سے بر نیلے بے نور
ورنہ تو زلے کنند ایشان زرم
این زمان ہر یک با قلیہ شدند

خادم آمد گفت صوفی خر کجاست
گفت خر را من بتو بسیر وہ ام
بحث با تو جبہ کن بتو بحث میار
از تو خوانم الخیم من دادم بتو
گفت بنمیر کہ دستت الخیم برد
ورنہ از شیر کشی راضی نان
گفت من مغلوب بودم صوفیان
تو جگہ بندی میان گر بجان
در میان صد گر سنہ گردہ
گفت گم کہ تو ظلماً بستند
تو نیانی و نگوی مرا
تاخر از ہر کہ بردن و اخرم
صد تدارک بود چون حاضر بندند

من لا کرم کہ افاضی برم
چون نیائی و نگونی لے غریب
گفت و اللہ آدم من بار بار
تو ہی گئے کہ خرفت لے سپر
بازنی کشتہ کہ او خود واقف است
گفت آزا جلمے گفت خوش
مر مرا تقلید شان بر باد داد
خاصہ تقلید چنین بجا صلال
عکس ذوق آن حاجت می زنی

این قضا خود از تو آمد بر سرم
پیش آمد این چنین ظلم حبیب
تا ترا واقف کنم زین کار ہا
از ہمہ گو بندگان ابا ذوق تر
زین قضا را صنی است مد عارف است
مر مرا ہم ذوق آمد گفتش
کہ دو صد لغت برین تقلید باد
کا بر دور از سخت از بہر نان
وین دلم از عکس ذوقین می نشے

جب خادم آگیا تو صوفی نے کہا کہ کہاں ہے۔ خادم نے جواب دیا۔ جناب ذرا اپنی ریش مبارک تو
لاحظہ کیجئے۔ یہ ویش مقلع اسیر یہ باغین اور انہیں جھگڑا شروع ہو گیا۔ صوفی نے کہا کہ گدا بہت ہے میرے
سپر دیکھا تھا اور بھی کروا سکا اگر ان مقرر کیا تھا میں تجھ سے لوں گا۔ تو معقول بات کہہ جھگڑے کی بات نہ کر
اور جو میں نے تیرے سپر دیکھا تھا تو اسے واپس دے میں نے جو تجھے دیا تھا وہی تو لیتا ہوں تجھ کو
کچھ مانگتا تو نہیں۔ پس جو کچھ میں نے تجھے دیا تھا اسکو واپس کر دے۔ دیکھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ علی البہا اخذت۔ یعنی جو کچھ ہاتھ لے لیا ہے اسکا وہ ذمہ دار ہے اور اسکو واپس
کرنا چاہیے اور اگر میں بلج کر گیا اور میرا گدہ تجھے نہ دیگا تو میں ہوں اور تو ہے۔ اور قاضی سرع کا گھر
خادم نے کہا کہ سپر کیا قصور ہے۔ صوفیوں نے پھر کہہ کیا میں مغلوب اور نیم جان تھا اس لیے میں اعلیٰ
مرحمت و مدافعت نہ کر سکا۔ ذرا تو خیال کر کہ تو او جھڑی کی بجلی بیوں کے درمیان میں ڈالتا ہے
پھر اسے ڈھونڈھتا ہے۔ نیز سوچو کون کے درمیان ایک روٹی رکھتا ہے۔ اور سوکھون کے
آگے ایک کدو ربلی کو جھوڑتا ہے پھر ایسی صورت میں وہ روٹی اور ربلی بچ سکتی ہے۔ یعنی لتنے قزاقوں
اند گدھو کو جھجھ بچارہ کے سپر دکر کے پھر تجھ سے مطالبہ کرتا ہے۔ تیری عقل کہاں ہے۔ اس سپر صوفی نے
کہا کہ اچھا میں نے مانا کہ انھوں نے تجھ سے جبر چھین لیا اور تو اعلیٰ مرحمت نہ کر سکتا تھا۔ اور ان
کھنڈوں نے تجھ غریب کی جان لینے کی ٹھان لی لیکن یہ کون سی بات تھی کہ تو مجھ تک نہ آئے اور اگر
یہ نہ سکے کہ یہ لوگ تیرا گدہ ایسے جاتے ہیں تاکہ جو گدہ ہائے گیا ہے میں اسکو اس سے واپس لے لوں
یہ بھی نہ ہو تو میں ان سے حقوڑا حقوڑا روپیہ وصول کر کے لے کر گھنے کی قیمت پوری کر لوں جب
وہ موجود تھے تو سودہ برن ہو سکتی تھیں۔ اب کوئی کہیں جلا گیا کوئی کہیں کوئی کہیں۔ اس میں کسے
پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لیجاؤں یہ صیبت مجھ محض تیری وجہ سے بڑی ہے۔ اسے بھت
خترے لیے کون سی وجہ تھی کہ تو نہ آوے۔ اور اگر نہ آوے۔ کہ اس قسم کا خوفناک ظلم میں آیا ہے
اگر کچھ تدارک ہو سکے تو کر لے۔ خادم نے کہا کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں چند مرتبہ آیا کہ

آپ کو ال کا مون سے مطلع کروں۔ لیکن میں جب آیا تو یہی دیکھا کہ آپ سب لوگوں سے زیادہ ذوق و شوق کے ساتھ فرما رہے ہیں خرفت اسے پس۔ خرفت اسے پس۔ لہذا میں سمجھ کر لوٹ جاتا تھا کہ آپ کو خود اطلاع ہے اور چونکہ آپ عارف اور صاحب دل ہیں ایسے فقہاء الہی پر صابر و شاکر ہیں۔ صوفی نے کہا کہ مجھے بالکل بھی اطلاع نہ تھی۔ اور خرفت خرفت جو کہتا تھا۔ تو اسکی جڑ یہ تھی کہ سب لوگ مزہ میں کہہ رہے تھے مجھے بھی اسکا کتنا اثر ملے گا۔ ہم ہوا اس لیے میں بھی کہنے لگا۔ اس بجا تقلید پر خدا کی دو دو عقبتیں ہوں مجھے اسے تباہ کیا۔ پھر تقلید بھی کن کی ان نا اہلوں کی جنہوں نے روٹی کے لیے آبرو کو دی۔ بر بات یہ بھی کہ اس نا اہل جماعت کے ذوق کا عکس مجھ پر پڑا تھا۔ اور میرا دل اس عکس سے مزے لے رہا تھا۔ اس لیے میں بھی انکا ہم نوا ہوا اور گدھا کو بیٹھا۔ رفت جانا چاہیے کہ تقلید دو قسم کی ہے۔ اول مفیدہ و تقلید محققین بغرض تحقیق ہے۔ دوم مضرہ و تقلید ناقصین۔ و تحقیق ارباب کمال تحصیل حطام الدنیا ہے والا اول اضر من الثانی و تفاوت مراتب الضرر یہ بحسب تفاوت مراتب نقصان والا غرض الی تقلد لا جملہا۔ اس بیان سے چونکہ تقلید کی فصاحت ظاہر ہوئی تھی۔ جس سے غلط فہمی کا اندیشہ تھا کہ کوئی مطلق تقلید کو بڑا نہ سمجھے۔ اس لیے آگے تقلید مفیدہ کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیسی اگہ کہ گدھا کہان ہے تو خادم بولا کہ فردا دڑھی کو ملاحظہ کیجئے۔ (کہ باین ریش و فش اور یہ جھوٹ مجھ لگاتے ہیں شرم نہیں آتی۔ بس یہ کہتے ہی) لڑائی شروع ہو گئی اور خوب چبھی۔ صوفی بولا کہ۔

گفت خرا الخ۔ یعنی صوفی بولا کہ گدھا میں نے تو تجھے سپرد کیا تھا اور میں نے تو جھکو گدھے کا محافظ بنایا تھا۔ لہذا میں تو تجھ سے ہی لوں گا۔

بحث با توجیہ الخ۔ یعنی بات دلیل کے ساتھ کہو اور فضول لڑائی مت کرو۔ اور جو کچھ میں نے تم کو سپرد کیا ہے واپس سپرد کرو باتیں مت بناؤ۔

از تو خواہم الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے وہ چیز انگتا ہوں جو تجھ کو دی ہے اور جو چیز میں نے تجھے سپرد کی ہے وہ واپس دے۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی دیکھو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارا ہاتھ جو چیز لجاوے تو اسکو چاہیے کہ آخر کار اسکو پھر واپس دے۔ اس لیے کہ ہاتھ کو ہاتھ بچا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس ہاتھ نے اور اس ہاتھ دے۔ بس یہ صوفی صاحب اس خادم کے سر ہو گئے کہ میرا گدھا لاؤ۔

ورنہ از سر کشی الخ۔ یعنی اور اگر تو سر کشی کی وجہ سے اس طرح راضی نہیں ہے (اور ڈھنگ سے گدھے کو واپس کرنا نہیں چاہتا) تو پھر میں ہوں اور تو ہے اور دین کے قاضی۔ یعنی پھر فیصلہ قاضی کے بیان جاوے گا۔ اور وہ ان فیصلہ ہوگا۔ نہ میرا گدھا دیدو۔

گفت من مغلوب الخ۔ یعنی وہ خادم کہنے لگا کہ میں تو مغلوب تھا اس لیے کہ صوفیوں نے ایک دم

مجھے حیلہ کو یقین تو ادھر ملا ہو گیا مطلب یہ کہ میں کیا کروں سارے صوفی ملہ کر کے مجھے مغلوب کر کے گدہ بنائے گا تو جگر بند ہی الخ۔ یعنی تو کلیجی حتی وغیرہ کو بلیوں کے سامنے ڈال کر پھرا سکو تلاش کرتا ہے کہ کہیں اس کا نشان ہے۔

اور میان صدر گرسنہ الخ۔ یعنی تھو بھوکوں کے سامنے ایک لکھا ہو (تو اس کا کیا یہ چل سکتا ہے) اور وہ لکڑی کے سامنے ایک پڑ مردہ بی ہو (تو کیا وہ اس کو چھوڑیں گے) مطلب یہ کہ تم نے تو خود گدہا پن کیا کہ اس گدھے کو بیان باندھ دیا۔ حالانکہ یہ لوگ تو بھوکے تھے ہی بس اڑا گئے اور اب مجھے الزام دیتے ہو کہ تو نے گدہا لکھوایا ہے۔ میں کیا کروں۔ یہ تو جناب ہی کا دقوت ہے۔

گفت گیرم الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ سے ظلم ہی چھین لیا اور وہ مجھ سے کین جان کے لیوا ہوئے گر۔

تو نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور مجھ سے کیوں نہ کہا کہ اسے فقیر بنو اتیرے گدھے کو لینے جاتے ہیں۔ تاخرا از ہر کہ الخ۔ یعنی (تو نے مجھ سے کیوں نہ کہا) تاکہ جو میرے گدھے کو لیجا تا میں اس سے واپس لے لیتا اور اگر وہ بک ہی چکا تھا اور گدھا نہ مل سکتا تو وہ میرے روپیہ کا چندہ ہی کر دیتے خیر دام ہی ملے مہی میرے کام آتے۔

صدر تدارک بود الخ۔ یعنی جب وہ سارے موجود تھے تو تھو تدارک ہو سکتے تھے اور اب تو ہر ایک الگ الگ ملک میں چلا گیا ہے۔

من کر اگیرم الخ۔ یعنی اب میں کس کو کپڑوں اور کسے قاضی کے پاس لیجاؤں یہ قضا میرے سر پر تیری ہی وجہ سے آئی ہے۔

چون نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور تو نے کیوں نہ کہا کہ اسے غریب ایسا ظلم خوفناک پیش آیا ہے۔

گفت واللہ آدم الخ۔ یعنی تو وہ خادم کہنے لگا کہ خدا کی قسم میں تو کئی بار آیا کہ جناب کو ان کاموں کی خبر کروں۔

تو بھی گفتی الخ۔ یعنی (مگر جب میں آیا تو دیکھا کہ) آپ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ خوش و خوش کے ساتھ خور و شراب فرما رہے ہیں۔

باز می کشم الخ۔ یعنی (جب میں یہ دیکھتا) تو میں واپس ہو جاتا تھا۔ کہ حضرت تو خود واقف ہیں (کہ خور و شراب و خور و شراب کہہ رہے ہیں اور یوں سمجھتا تھا کہ) حضرت اس تقدیری امر پر راضی ہیں ایسے

کہ مرد عارف ہیں تو ایک گدھے کے چلتے رہنے سے کوئی غم نہیں ہے اور فرما رہے ہیں کہ جاتا رہا اچھا ہوا اب ساری عافیت معلوم ہو گئی۔

گفت آخر الخ۔ یعنی وہ سارے کے سارے اس کو خوش و خوش کہہ رہے تھے تو چھوٹا اسکے کہنے میں مزہ آیا۔ ایسے میں بھی کہنے لگا اور کہیں میرا مقصد یہ تھوڑا ہی تھا کہ مجھے اس کا علم ہے۔

مرقاۃ تقلید شان الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگا کہ) مجھے ان (کچھوں) کی تقلید نے برباد کیا۔ اور ایسی تقلید
 پر (جو کہ نااہلون کی ہو) دو سو مرتبہ لعنت ہو۔ اگر میں خود کچھ کر سکتا تو اب مجھے کیوں بھتیجا مار دیتا۔
 خاصہ تقلید الخ۔ یعنی خاص کر ان جیسے نااہلون اور بیجا صلہوں کی تقلید کہ جنہوں نے روفی کے واسطے
 آبرو گرا دی چونکہ تقلید تین قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جو کہ غافلین عن الحق کی ہوتی ہے وہ تو مضر ہوتی ہے
 اور دوسری وہ جو کہ ضالین اور گمراہوں کی ہوتی ہے وہ اضر ہوتی ہے اور تیسری وہ جو کہ اہل تسبیح کی ہوتی
 ہے وہ مفید اور نفعی ہوتی ہے پس مولانا نے مرقاۃ تقلید شان الخ میں تو تقلید مضر کو بیان فرمایا اس کے
 بعد اضر کو بیان فرماتے ہیں اس لیے خاصہ لائے کہ وہ تقلید تو جیسی تھی وہ بھی گمراہ ضالین کی تقلید
 تو خاص کر بہت ہی اضر ہے آگے عکس چند ان بایہ الخ سے تقلید اہل اللہ کو بیان فرمادیں گے جو کہ محمود اور
 مفید ہونگے شعرین پھر وہ صوفی کہتا ہے۔

عکس ذوق الخ۔ یعنی (میرے قلب پر) اس جماعت کے ذوق کا عکس بیٹھا تھا اور اس عکس کی وجہ سے
 میرا دل پر ذوق ہوتا تھا۔ یعنی چونکہ آنکو تو مرہ آہی رہا تھا کہ خوب مفت کئے کھانے لے تھے مگر اس مرہ کا
 عکس مجھ پر بھی پڑا۔ اور مجھے بھی مرہ آنے لگا۔ اس مرہ میں حضرت کی کچھی آگئی۔ آگے مولانا انتقال
 فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

کہ شوی از مجربے عکس آبکش
 چون پیاسے شد شود تحقیق آن
 از صدف نعلیل نہ گشتہ قطرہ در

عکس چند ان بایہ از باران خوش
 عکس کا دل زد تو آن تقلید ان
 تانہ تحقیق از باران سیر

تم غلطی میں نہ پڑنا اور مطلق عکس اور مطلق تقلید کو مذموم نہ سمجھنا۔ بلکہ کالمین کے عکس اور تقلید کی توفیق
 لیکن صرف ایسی قدر کہ اس سے حق سبحانہ سے بدون عکس اور تقلید کے فیض حاصل کرنے کے قابل
 ہو جاوے۔ اور جب اس قابل ہو گیا پھر عکس اور تقلید کوئی چیز نہیں۔ (رف حضرت اقدس محمد علیہ السلام
 والدین نے فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ شیخ کو ایسا سمجھو جیسے مشاطہ کہ
 طالب و مطلوب کے درمیان واسطہ اور ہر ممکن تدبیر سے طالب کو مطلوب تک پہنچانے والی
 وہی ہوتی ہے۔ لیکن عین وصال اور خلوت و از بین صرف طالب و مطلوب ہی ہوتے ہیں۔ اور مشاطہ
 کو کچھ تعلق خلوت سے نہیں ہوتا۔ یوں ہی شیخ طالب کو حق سبحانہ تک پہنچاتا ہے۔ اور بعد وصول
 اس کے اور حق سبحانہ کے درمیان محض بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اور شیخ کو ان معاملات اور راز و
 نیاز میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ قضیہ بیان کر کے فرمایا کہ اس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ حاجی صاحب
 قدس سرہ کی تعلیم و تربیت اعراض سے کس قدر دور تھی۔ اور آنکو اس وصف میں انبیاء سے کس قدر
 تشابہ تھا۔ کیونکہ جو لوگ غرض رکھتے ہیں وہ بھی ایسی بات نہیں کہتے۔ جس سے لوگوں کو معلوم ہو جاوے

کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جہاں پر صاحب کی حاجت نہیں ہوتی۔ اسی سلسلہ میں حضرت ممدوح نے
 ایک اور واقعہ بیان فرمایا جس سے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی کمال بے غرضی اور شفقت
 برطالین ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت قدس سرہ اپنے مستفیدین سے فرماتے کہ میری بیعت کا
 اصل مقصد وصول الی الحق ہے۔ پس اگر تمہارا یہ مقصد کمین اور بیان سے زیادہ حاصل ہو تو میری
 طرف سے بخوشی اجازت ہے کہ شوق سے وہاں مستفید ہو۔ ایک صاحب نے اس واقعہ سے
 کمال بے غرضی اور شفقت کے علاوہ ایک اور لطیف بات نکالی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت حاجی صاحب کے یہاں
 جو کھانا مل سکتا ہے دوسری جگہ نہیں مل سکتا کیونکہ ایسی بات دی کہ سکتا ہے جبکہ اعماد ہو کہ اس
 اچھا مال اور کمین نہیں مل سکتا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب ابتداء ابتدا میں تھوڑے شیخ کے حال کا
 عکس پڑے۔ تو تو اسکو تقلید سمجھا اور جب لگاتار ہوتا رہتا ہے تو آخر میں وہی تحقیق بن جاتا ہے۔ وہ اس
 جب تک تحقیق نہ بن جاوے اس وقت تک شاخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان سے تعلق
 استفادہ قطع مت کر۔ اور جب تک تیرا قطرہ یعنی عکس تقلیدی جو کہ تحقیق بننے کی صلاحیت رکھتا ہے
 موتی بھی تحقیق نہ ہو جاوے اس وقت تک اپنے شیخ سے جو کہ سیب کی طرح مربی ہے علاقہ منقطع کر
 ورنہ صفت نقصان سے نجات نہیں پا سکتا کیونکہ اگر قطرہ ابر نیان آنخوش صدف سے چمک کر
 الگ ہو جائے تو ہرگز موتی نہیں بن سکتا۔ ف حضرت اقدس مدظلہ العالی نے اس مقام پر بھی
 ایک مزید افادہ فرمایا تھا۔ اس کو بھی اس جگہ درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ شیخ
 وصول الی المطلوب کے لیے بمنزلہ واسطہ فی العروض کے ہوتا ہے اور مرید اور شیخ کی ایسی مثال ہوتی ہے
 جیسے کشتی اور ساحل۔ کہ طبعی کشتی ہے اور ساحل کی منزل بھی قطع ہوتی ہے۔ لیکن وہ ساحل خود نہیں
 چلتا۔ بلکہ کشتی اسے لیے جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر ساحل فریہ سمجھ کر کہ میں چلتا ہوں کشتی چھوڑ دے
 تو نتیجہ ہلاکت ہوگا۔ یوں ہی خود مرید نہیں چلتا۔ بلکہ شیخ اسے چھینے لیے جا رہا ہے۔ پس اگر مرید یہ
 سمجھ کر کہ میں خود قطع منازل کر رہا ہوں شیخ کو چھوڑ دے۔ فذلک ہوا خسران البین (اللہم احفظنا) یہ
 حالت تو اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ طالب درجہ تحقیق تک نہیں پہنچتا۔ اور جبکہ درجہ تحقیق
 کو پہنچ جاتا ہے۔ تو پھر اسکی دو صورتیں ہیں۔ کبھی تو شیخ خود بھی تحقیق ہوتا ہے اور مرید سے اسکو مرتبہ
 تحقیق زیادہ ہوتا ہے۔ اور کبھی مرید سے نیچے رہ جاتا ہے۔ پہلی صورت میں شیخ واسطہ فی الثبوت کے
 مثل ہوتا ہے۔ کیونکہ جو کچھ مرید کو ترقی ہوتی ہے وہ گواہی ہی رفتار سے ہوتی ہے مگر شیخ کی بدولت
 اور چونکہ شیخ خود بھی اس نوع ترقی کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کے ساتھ مرید متصف ہے لہذا اس
 فرد خاص کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ لہذا اسکو واسطہ فی الثبوت سے مشابہ کہنا زیادہ مناسب ہے
 اور دوسری صورت میں چونکہ شیخ خود ترقی نہیں کرتا جو مرید کو ہو رہی ہے۔ اور مرید ترقی کر رہا ہے
 جو کہ اسی شیخ کی بدولت ہے اس لیے اس صورت میں شیخ کو واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی سے تشبیہ
 و نیاز زیادہ مناسب ہے۔ جبکہ واسطہ فی الاثبات بھی کہا جاتا ہے جیسے صلیغ و ثوب کہ صباغ

کچھ کو زندگ دیتا ہے مگر خود نہیں زندگ جاتا۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک مرغی کے تیلے بط کے اندر
 رکھ دیے جائیں اور مرغی انکو سے کر بچے نکالے۔ تو وہ بچے تو دریا میں تیریں گے اور مرغی کھڑی کھڑی
 حالانکہ انکا تیرنا بلکہ انکا وجود خود اسی مرغی کی بدولت ہے۔ اب مرید کے اپنے شیخ سے بڑھ جائیگا
 استیفاء مند بنے ہو گیا لیکن ایسی حالت میں مرید کو چاہیے کہ شیخ کی وہی عظمت و وقعت دلیں رکھے
 اور مغرور نہ ہو جاوے۔ کیونکہ یہ سب کچھ اسی کا طفیل اور اسی کی برکت ہے۔

شرح شبیری عکس چند ان الخ۔ یعنی یاران خوش راہل طریقت کا عکس اس قدر
 کی اسوقت تک ضرورت ہے جب تک واصل الی الحق نہ ہو جاوے۔ اور جب واصل ہو جاتا
 ہے اور اسکو تعلق مع اللہ پیدا ہو جاتا ہے پھر ان پر صاحب کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ وہ
 خود ہی فیوض و برکات کو حاصل کرنے لگتا ہے۔ اور شیخ کی ایک مثال حضرت حاجی صاحب
 قدس سرہ العزیز فرما کرتے تھے کہ شیخ کی ایسی مثال جو جیسے کاشط ہوتی ہو۔ کہ درمیان میں پیغام دینے والی
 اور سب واصل دو لکھا دھن تو یہی ہوتی ہے۔ اور سارا اسی کا طفیل ہے۔ مگر جو وقت وہ خاص
 وقت واصل آتا ہے تو پھر درمیان میں وہ مشاطہ صاحب بھی نہیں رہتیں اور انکا گزر بھی نہیں
 نہیں ہوتا۔ بلکہ بس وہاں تو ایک دو لکھا ہے اور دوسری دلیں ہے۔ یہ شرکت غم بھی نہیں جاتی
 غیرت سیری + غیر کی جگہ رہے یا شب فرقت سیری + بس اسطرح شیخ کی حاجت بھی جب تک
 تک ہے جب تک کہ مرید کو حضوری حاصل نہیں ہوتی۔ اور یہ حاصل ہوگی تو پھر تو مرید خود
 اقتناص معافی کرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں اور اس مرتبہ کو پہنچ
 جاتا ہے کہ وہاں شیخ کی بھی رسائی نہیں۔ لیکن اسپر اتنا دوسے نہیں کہ ہم شیخ سے بڑھ گئے ہیں
 اور اگرچہ اس حالت میں شیخ کی ضرورت فی الواقع تو نہیں ہوتی لیکن اس شخص کو چاہیے کہ اپنے
 کو شیخ سے ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے۔ اس لیے کہ جو کچھ بھی یہ مزہ اور لطف ہے سارا اسی کی بدولت
 اور اسی کے طفیل میں ہے۔ تو اس سے مستغنی ہو جانا اور غلغہ ہو جانا بہت بڑی ناشکری ہو
 اور مصداق ہے من لم یثکر الناس لم یثکر اللہ کا میں مرید تو اپنے کو ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے
 ہاں واقع میں وہ مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور اب اسکو شیخ کی ضرورت حصول مقصد کے درجہ میں
 نہیں رہتی۔ اور پھر شیخ محض واسطہ فی العروض رہ جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جو وقت تک خود
 محقق نہ ہوا اسوقت تک تو شیخ کی تقلید ضروری ہے اور جب محقق ہو جاوے تو پھر تقلید کی
 ضرورت نہیں۔ اور اجتہاد دفعہ میں تو منقطع ہو گیا اور اب کسی کو جائز نہیں کہ فقہ میں اجتہاد
 سے کام لے۔ لیکن طریقت میں اب بھی اجتہاد کر سکتا ہے۔ اور یہ وہ طریق ہے کہ جن میں ہر قلیل
 محقق اور مریدی شتی اور ہر غیر مجتہد مجتہد بن سکتا ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ
 عکس کا ولی الخ۔ یعنی اولیٰ جو عکس و تمھارے قلب پر اہل اللہ کا) پڑا ہے اسکو تو تقلید جانو۔

(کہ محض عکس ہی عکس ہے ورنہ الگ ہو گے اور غائب ہو جاویگا) اور جب یہ عکس (بے درپے پردے پر) تار ہے تو یہی تحقیق ہو جاتی ہے پس جب تک تحقیق حاصل نہ ہو یا ران طریقت سے قطع مت کرو۔ (اور ان سے علیحدہ مت ہو) اور جبوقت تک قطرہ یعنی نہ ہو جاوے اسکو سببی سے علیحدہ مت کرو یہ طلب یہ کہ اولاً جو تمھارے قلب پر احوال و واردات طاری ہوے ہیں انکو تو بالکل بے حقیقت اور ناپائیدار سمجھو اس لیے کہ صرف عکس ہی عکس ہے ہاں اگر کام میں گے رہے گے اور یہ عکس تمھارے قلب پر سطر ح سایہ انگن رہے گا۔ تو ایک دن وہ ہوگا کہ تم خود محقق ہو جاؤ گے اور پھر تم کو اس تقلید کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اپنی ایسی مثال سمجھو کہ جیسے قطرہ آب صدف میں اگر کھیرا تو جب تک وہ پوری طرح موتی نہ بن جاوے اس سے پہلے اگر وہ ازاد ہوگا اور یہ سمجھے گا کہ بس میں تو کامل موتی ہو گیا اور اس خیال سے چھٹک کر سببی سے علیحدہ ہو جاوے گا تو آخر یہ نتیجہ ہوگا کہ سمندر میں بجاویگا۔ اور کسی کو خبر بھی نہ ہوگی کہ یہ وہ قطرہ ہے جو کہ موتی ہو گیا تھا اور اگر اس سطر ح صدف میں رہے گا تو ایک دن وہ ہوگا کہ خواص اس کو نکال کر لا دیگا اور لا کھون خریدار عالم میں اس کے ہو جاوے گے۔ اور ہر شخص اس کے دیدار کا مشتاق ہو جاوے گا لہذا جب تک کہ تم خود محقق نہ ہو جاؤ۔ اور اس قابل نہ ہو جاؤ کہ اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو تو ہرگز ہرگز شیخ سے قطع مت کرو ورنہ سمجھ لو کہ جیسے تھے ویسے ہی رہ جاؤ گے سو اگرچہ تم شیخ سے کمالات میں بڑھ بھی جاؤ۔ مگر پھر بھی اسی کا طفیل سمجھو اور اس کے ہمیشہ مشکور رہو تاکہ اس کی برکت سے تم کو ادب و برکات حاصل ہوں اور مراتب ترقی پہنچوں۔ اور اتباع شیخ میں ترک اخلاق ذمیمہ جزو اعظم ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیدی

بر دران تو پردہاے طمع را
عقل او بر بست از نور و لعل
ماند در خسران و کارش شد تباہ
بائع آمد عقل او را اطلاع
در نفاق آن آئینہ چون ماست
راست کے گفتے ترا ذو وصف حال
آخر الامر اندران ہامون شوی
من بخو اہم مزد پیغام از شما
داد حق و دلائم مرد و اسری
مزد باید داد اما گوید سزا

صاف خواہی چشم و عقل و سمع را
زنا کہ آن تقلید صوفی از طمع
زنا کہ صوفی را طمع پرورش زراہ
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع
گر طمع در آئینہ بر خاستے
اگر ترا و را طمع بودے بمال
گفت گیرم کہ طمع قارون شوی
ہر نبی می گفت با قوم از صفا
من دلیلم حق شمارا مشتری
سہت مزد کار مرد لال را

حیثیت مزدکار میں دیدار یار
چل سزار او نباشد مزد من
گرچہ خود بو بکر بخشد چل سزار
کے بود شمشیر شمشیر دژ عدل

میں اگر تو چاہتا ہے کہ میری آنکھ غلط بینی سے محفوظ رہے اور عقل غلط فہمی سے بچے۔ اور کان ناقابل اثر آوازوں سے متاثر نہ ہو کر ان کو جاسے قبول نہ بخشیں اور یوں اڑا دین گویا نہ ہی نہیں۔ تو طمع کے پردے بھاڑ ڈال۔ کیونکہ صوفی کی تقلید ہی نے جب کائنات طبع تھی اُسکی عقل کو بند کر دیا تھا۔ کہ راستے کی روشنی اور چمک اس میں نہ پہنچ سکے۔ اور چونکہ صوفی کو طمع ہی نے سیدھے راستے سے بھٹکا دیا تھا اسی لیے وہ خسارہ میں رہا۔ اور اسکا کام بگڑا۔ اور کھانوں اور ذوق و شوق اور قویٰ ہی کی طمع اُسکو حقیقت حال پر مطلع ہونے سے مانع ہوئی طمع وہ بد بلاؤ کہ اگر آئینہ میں بھی پیدا ہو جاتی تو وہ بھی ہماری طرح منافق ہو جاتا اور صاف صاف نہ کہہ سکتا۔ بھلے کو برا اور برے کو اچھا کہتا۔ نیز اگر ترازو میں یہ وصف مذمومہ ہوتی تو ناممکن تھا کہ ترازو اشیا کی کمی بیشی کو ٹھیک ٹھیک بتلا دیتی۔ ترازو تو یہ کہتی ہے کہ میں نے مانا کہ تو طمع سے قارون ہو جاوے گا لیکن پھر کیا آخر تجربہ ہی ہوگا کہ تو ان عالیشان محلوں کو چھوڑے گا اور تنہا اور خالی ہاتھ جنگل میں گھر بنوا دے گا۔ نیز سبھی اپنی قوم سے نہایت صفائی کے ساتھ ہی کہتے تھے الاسکے علیہ جبران اجری الاسطے رب العالمین یعنی میں تم سے رسالت پر اجر نہیں مانگتا۔ حق بجا نہ تھا کہ خریدار اور طلبگار رہیں اور میں بیچ میں دلال اور واسطہ ہوں حق نے میری دلالی تمھاری طرف سے بھی دیدی ہے اور اپنی طرف سے بھی۔ لہذا مجھے تم سے کوئی مطالبہ نہیں دلال کو مزدوری کی ضرورت ہے۔ تاکہ وہ معاملہ میں ٹھیک ٹھیک اور مناسب گفتگو کرے۔ اس لیے مجھے بھی مزدوری کی ضرورت ہے گو عام دلالوں میں اور مجھ میں یہ فرق ہے۔ کہ انکا کام مزدوری پر موقوف ہوتا ہے اور میرا کام محض مثال امر کے لیے ہے مگر تجھ میں اور ان میں یہ امر مشترک ہے کہ جیسے وہ مزدوری سے مستغنی نہیں ہوتے یوں ہی میں بھی مستغنی نہیں اور جس طرح انکی دلالی پر مزدوری مرتب ہوتی ہے۔ یوں ہی میری دلالی پر بھی مرتب ہے اس تقریر سے وہ شبہ جاتا رہا جو مزدو بایداد تا کوید سزا پر وارد ہوتا ہے۔ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انیابھی بطبع کام کرتے ہیں اگر ان سے کام کو کما جاوے۔ اور مزدوری کی امید نہ دلائی جاوے تو وہ ٹھیک کام نہ کریں۔ وحاشا ہم عن ذلک وصر دفع یہ کہ مصرعہ مذکور کا معلق عام دلالوں سے ہے نہ کہ انیابھی عام دلال بطبع اجرت ہی اچھا کام کرتے ہیں۔ اس لیے بیان کر دیا گیا ہے عدل اسکو تشبیہ میں دخل نہیں اور میری مزدوری دیدار کے سوا اور کچھ نہیں۔ اگر ابو بکر جالس ہزار درم راہ خدا میں صرف کر دیں تو یہ میری رسالت کی اجرت نہیں بلکہ انھوں نے جو کچھ کیا اپنے لیے کیا۔ اور جالس ہزار درم میری اجرت ہو بھی نہیں سکتی۔ کیونکہ وہ بمنزلہ پوتھوں کے حقیر نہیں اور میری اجرت دیدار بار دژ عدل کی طرح بیش بہا ہے۔ اور دژ عدل پوتھوں کے مشابہ و مماثل نہیں ہو سکتا پھر میری اجرت کو ان حقیر درام سے کیا نسبت۔

شرح تفسیری اصناف خواہی ختم الخ۔ یعنی اگر ختم عقل اور مع عقل کی صفائی چاہتے ہو تو طبع کے
 ہندون کو بھاڑ ڈالو اور طبع کو ترک کر دو۔ اس لیے کہ یہ ایسی شے ہے کہ نہ حق کو سننے
 دیتی ہے اور نہ دیکھنے دیتی ہے۔ اور جب یہ ایسی بلا ہے تو اس طریق میں تو مانع اشداً اور حاجب ہوگی۔ لہذا
 اسکو ترک کر دو اور پھر دیکھو کہ کس طرح انوار کی بارش ہوتی ہے۔ آگے پھر اس صوفی کے قصہ کی طرف
 رجوع فرماتے ہیں کہ۔

زانکہ آن تقلید الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ طبع نے اس صوفی کی عقل کو اس نور درخشان سے بند کر دیا حقیقت کے
 علم سے مانع ہوگی۔

زانکہ صوفی الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ صوفی کو طبع راستہ سے منحرف لے گئی۔ (اور طریق حق سے اسکو منصرف کر دیا)
 تو خیران میں رہ گیا اور اسکا کام تباہ ہو گیا۔ آگے اس طبع کو بتاتے ہیں کہ وہ طبع صوفی کس شے کی تھی
 فرماتے ہیں کہ۔

طبع لوت الخ۔ یعنی آن لذیذ کھانوں کی طبع اور اس ذوق و سماع کی طبع اسکی عقل کو اطلاق (حقیقت) کو
 مانع ہوگئی اور بوجہ لاعلمی کے حقیقت سے نقصان اٹھایا۔ آگے ایک نظیر بتاتے ہیں کہ۔

گر طبع در آئینہ الخ۔ یعنی اگر آئینہ میں بھی طبع ہوتی تو آئینہ بھی نفاق میں ہار اہی جیسا ہوتا۔ مطلب یہ کہ آئینہ
 جو بصورت کو بصورت اور خوبصورت کو خوبصورت ظاہر کر دیتا ہے اور کسی سے چالبوسی کی وجہ سے غیر واقعی
 اور کو ظاہر نہیں کرتا کہ خوشامد کے مارے بد صورت کو خوبصورت ظاہر کرتا۔ یہ بوجہ طبع ہونے کے ہی ہے
 آگے ایک اور نظیر فرماتے ہیں کہ۔

گر ترازو در طبع الخ۔ یعنی اگر ترازو کو مال میں طبع ہوتی تو وہ ہر چیز کی حالت کو ٹھیک ٹھیک کب کہتی
 تھی۔ بلکہ طبع کی وجہ سے کم کو درست اور زیادہ کو کم بتلایا کرتی۔ تاکہ اسکو بھی کھجے۔ تو یہ ماری امت گزرتی
 اسی وجہ سے ہے کہ نہ آئینہ کو طبع ہے اور نہ ترازو کو آگے ایک تفسیری نظیر فرماتے ہیں کہ۔

ہر نبی می گفت الخ۔ یعنی ہر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم سے فرماتے تھے کہ میں تم سے اپنے اس
 پیام رسائی کی مزدوری نہیں چاہتا جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ یا قوم لا اسکمن احمران اجری
 الا علی رب العالمین کہ اے قوم میں تم سے کوئی اجرت اس کام پر نہیں طلب کرتا بلکہ میری اجرت تو
 حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی عنایت فرما دیں گے۔ تو دیکھ لو کہ چونکہ ان حضرات کو مزدوری وغیرہ کی
 طبع نہ تھی حق کو حق اور باطل کو باطل دکھاتے تھے کسی کی خوشامد اور چالبوسی نہ تھی۔

من دلیل الخ۔ یعنی (ہر نبی فرماتے تھے کہ) میں دلال ہوں اور حق تعالیٰ تمہارے خریدار ہیں (جیسا کہ ان
 اشتری من المؤمنین انفسہم سے معلوم ہوتا ہے اور دلال بلع و مشتری دونوں سے اپنی مزدوری لیتا ہے)
 تاکہ دونوں جیبی کے گھر مجھے حق تعالیٰ ہی نے دونوں طرف کی مزدوری عنایت فرمادی ہے۔ سب مجھے
 اب تم سے لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

مہر مزدکار الخ۔ یعنی دلال کے کام کی مزدوری ضرور ہوا کرتی ہے۔ اور اسکو مزدوری دینی چاہیے۔

دنیا مردار کے مانند کردہ و مذبذب ہو گئی۔ مگر تم کو یہ شبہ نہ کرنا چاہیے کہ صوفیوں کی یہ حالت ہے۔ تو پھر وہ صوفی کیونکر طمع میں گرفتار ہو گیا۔ کیونکہ وہ حقیقی صوفی نہ تھا۔ بلکہ مستی سے دور تھا۔ اور شراب محبت حق اور نہیں کی تھی۔ اس لیے لامحالہ وہ حرص سے بے نور تھا جو حرص سے مدہوش ہوتا ہے وہ سو حکامین منتنا ہے مگر اس کے گوش حرص میں ایک نکتہ بھی نہیں پہنچتا۔ اچھا اب وہ حکایت سن چکا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

شرح شبیری ایک حکایت الخ۔ یعنی (مولانا فرماتے ہیں کہ) میں تم سے ایک حکایت کہتا ہوں دراموش سے سنتا تاکہ تم جان لو کہ طمع بند گوش ہو جاتی ہے۔ اور جہاں طمع ہوتی ہے وہاں حق کو انسان سن ہی نہیں سکتا۔

ہر کر ابا شد الخ۔ یعنی جسکو طمع ہو وہ گنگ ہو جاتا ہے (اس لیے کہ جس سے طمع ہے اُسکو کوئی حق بات نہیں کہہ سکتا)۔ اور طمع کے ساتھ دل کی آنکھ کب روشن ہو سکتی ہے۔ یعنی حقیقت بینی میر نہیں ہو سکتی ہر پیش چشم الخ۔ یعنی اس (طالع) کی آنکھ کے سامنے جاہ و زر کا خیال ایسا (حاجب) ہوتا ہے کہ جس طرح آنکھ میں بال کر وہ بھی آنکھ کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ یہی طرح یہ بھی آنکھ کو حقیقت بینی سے مانع اور حاجب ہوتا ہے۔

جز گم ہست الخ۔ یعنی سوائے اُس مست کے کہ نور حق سے پُر ہو۔ ورنہ اُسکو طمع نہیں ہوتی اس لیے کہ وہاں اُسکی جگہ ہی نہیں) اور اگرچہ تم اُسکو خزانے کے خزانے دیکھو وہاں سے آزاد ہوگا۔ سر کہ از دیدار الخ۔ یعنی جو شخص کہ دیدار حق سے مشرف ہو گیا تو اُسکی نگاہ میں تو یہ جہاں (مخل) ہوتا ہے ہو گیا۔ آگے پھر اُس صوفی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔ ایک آن صوفی الخ۔ یعنی (جو شخص کہ اہل بصیرت ہو گا وہ تو اس دنیا کی طرف ہرگز توجہ نہ کرے گا) لیکن وہ صوفی مستی (حقیقی اور اصلی) سے دور تھا۔ لہذا وہ حرص کی وجہ سے بے نور تھا۔ اور اُسکو نو معرفت حاصل نہ تھا۔ لہذا طمع نے اُسکو خراب کیا۔

صد حکایت بشنو الخ۔ یعنی جو شخص کہ حرص میں مدہوش ہوتا ہے وہ سیکڑوں حکایتیں سنتا ہے مگر اُس کے کان میں جو کہ حرص سے بھرا ہوا ہوتا ہے ایک بات بھی نہیں آتی۔ اور حرص کی وجہ سے بالکل کور و کر ہو جاتا ہے جیسا کہ حکایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

قصہ آن مفلس کہ در زندان بود و زندانیان از و در فغان

ماندہ در زندان و بند بے امان
بر دل خلق از طمع چون کوہ قاف

بود شخصے مفلس بے خانہ بان
نغمہ از زندانیان خوردے گزاف

زیر نگاہ آن لقمہ ربا جاک ببرد
او گدا چیمت اگر سلطان بود
گفت زندان دوزخ زان نان یا

زمرہ نے کس را کہ لقمہ نان خورد
ہر کہ دور از دعوت رحمان بود
مہر مروت را ہنارہ زیر یا

یعنی ایک شخص مفلس اور خاندان برباد ایک جلیخانہ اور بے امان قید میں رہتا تھا۔ اسکی حالت یہ تھی کہ بے محابا قیدیوں کی روٹیاں کھاتا اس لیے وہ اپنی طرح کے سبب مخلوق کے دل پر کوہ قاف کے مانند گراں تھا۔ کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ روٹی کا ایک ٹکڑہ کھائے۔ کیونکہ وہ روٹی پھینکنے والا فوراً اڑا لیا جاتا تھا۔ بات یہ ہے کہ جو شخص دعوت خداوندی سے دور اور غداے روحانی سے محروم ہے وہ دنیاوی حیثیت سے گویا بادشاہ ہو مگر گدا چیم اور حریف و طمع ہے۔ غرض اس شخص نے انسانیت کو پا مال کر دیا تھا۔ اور جلیخانہ اسکی وجہ سے دوزخ ہو گیا تھا۔

شرح شبیری

قصہ اس شخص کا کہ قید خانہ میں تھا اور قیدی اس سے مصیبت میں تھے

بود شخص مفلس الخ یعنی ایک شخص مفلس بے اہل و عیال کے تھا اور وہ قید خانہ میں قید بے امان میں ہو گیا تھا۔ یعنی کسی وجہ سے مفلس صاحب قید ہو گئے تھے۔

لقمہ زندانیان الخ یعنی قیدیوں کا کھانا بیہودگی کی وجہ سے کھا جاتا تھا۔ اور حرص کی وجہ سے تمام مخلوق پر کوہ قاف کی طرح گراں تھا۔

زمرہ نے کس را الخ یعنی کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک لقمہ روٹی کا کھائے اس لیے کہ وہ لقمہ لینے والا جلدی سے لیجاتا ہے۔ اور صیغہ حال سے استحضار ماضی کے واسطے فقیر کیا۔ گویا کہ اب لیجا رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کہ دور از دعوت الخ یعنی جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی دعوت سے دور ہو کر اسکو توکل نصیبت ہو تو وہ فقیر جیسی آنکھ والا ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ ہی ہو۔ اس لیے کہ جس طرح فقیر حریف ہوتا ہے ویسا ہی وہ بھی حریف ہوتا ہے۔ تو اسکا ظاہر ہی جاہ و مال کسی کام نہ آیا۔ جب تک کہ غنار باطن حاصل نہ ہو۔ آگے پھر اسی مفلس کی حالت کو فرماتے ہیں کہ۔

مہر مروت را ہنارہ الخ یعنی اس مفلس نے مروت کو تو پاؤں تلے رکھ لیا تھا۔ (اور سجائی پر کر باندھ رکھی تھی) تو اس روٹی اوجھنے والے کی وجہ سے یہ زندان دوزخ ہو گیا تھا۔ یعنی ایک تو فی نفسہ قید خانہ مصیبت کی جگہ ہے اور پھر اگر اس میں علاوہ اس مصیبت کے اور مصائب بھی ہوں تو پھر تو بہت ہی مصیبت کا مقام ہو جاتا ہے۔ اور کسی حالت میں چین مل ہی نہیں سکتا بس یہی حالت دنیا کی ہے جسکو خود مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح جمیلی

گر گریزی بر امید راستے
 بیخ بے دو دے دامنیت
 کج زندان جهان ناگزیر
 و اللہ اور دلخ موئے در روی
 آدمی را فریبی بہت از خیال
 و در خیالات بناید ناخوشے
 در میان مار و کژدم گرترا
 مار و کژدم مر تر امونش بود
 صبر شیرین از خیال خوش شدت
 آن فرح آید ز ایمان در ضمیر
 صبر از ایمان پیا بد سر کلمہ
 گفت پیغمبر خداش ایمان نداد

زان طرف ہم بہت آید آفت
 جز بخلو نگاہ حق آرام نیست
 نیست بے باز دے دامنیت
 مبتلا بے گریہ چنگالے شوی
 گر خیالات بود صاحب جمال
 نے گدازد ہجوم از آفتے
 با خیالات غر شان وارد خدا
 کان خیالات کیمیاے مس بود
 کان فرح وان تازگی پیش آمدت
 ضعف ایمان ناامیدی و زحیر
 حیث لا صبر فلا ایمان لم
 ہر گرا نبود ضروری در نہاد

یہی جلیانہ کا حال تو سن چکے۔ اب حقیقی جلیانہ کا حال سناتے ہیں۔ پس سنو کہ گوشہ قید خانہ دین
 تکلیف و زحمت اور شفقت و رنج سے خالی نہیں۔ بخدا اگر تو چوہے کے سوراخ میں بھی چلا جاوے تو
 وہاں بھی تو بی کے غنجے میں گرفتار ہوگا یعنی اگر تو تنہائی میں بھی رہیگا تب بھی تکلیف سے نجات نہ
 پائیگا۔ اگر کوئی اور موزی شے نہ ہوگی تو کم از کم خیال ہی ہوگا جو پریشان کرے گا۔ اب ذرا خیال کی تاثیر
 بھی سن لے۔ اگر آدمی کے خیالات اچھے ہوں خواہ واقع میں یا خیالی طور پر تو آدمی کو ان سے فربہ
 حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کے خیالات اُسکو ناگوار واقعہ دکھلاتے ہیں تو یوں کھلنے لگتا ہے جیسے گل
 موم اگر خدا مجھے سانپ بچھو سی موزی چیز دن کے درمیان رکھے لیکن تیرے خیالات کو اٹھا رکھے
 تو وہ سانپ بچھویرے مونس ہو جائیں گے اور تجھے ان سے کوئی پریشانی نہ ہوگی کیونکہ وہ نیز خیال
 تانے کو کندہ کر دینے والا۔ اور موزی کو مونس بنادینے والا ہے۔ عمدہ ہی خیال کی بدولت صبر و ایہم
 طحی و ناگوار خیال اور گوارا ہو جاتا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ واقعی فرح اور تازگی سامنے ہوتی
 ہے یعنی صبر سے حصول فرح و تازگی کی امید ہوتی ہے۔ اس فرح کے دلیں آنے کا اصل منشا ایمان
 ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق کا پس جب ان مواعد کی تصدیق ہوگی جو صبر کرنے والوں کے
 لیے کئے گئے ہیں اور مانع رفیع ہوگا تو امید ہوگی اور امید سے فرح خواہ خواہ ہوگی۔ اور جب تصدیق
 ہی نہ ہوگی! ہوگی مگر عوارض کے سبب مذہول عنہ ہوگی تو فرح کہاں ہے جبکہ ایمان منشا ہے امید کا
 اور امید منشا ہے فرح کا تو ناامیدی دلیل ہوگی ضعف ایمان کی اور موجب ہوگی رنج و تکلیف کے لیے

اسی واسطے صبر کو ایمان کہہ کر شرف بخشا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے الصبر نصف الایمان۔ پس جب صبر نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ لاف اعدام اکمل با اعدام الجور یعنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس سرشت میں صبر نہیں اسکو خدا نے کامل ایمان نہیں دیا۔

شرح شبیری اگر گریبی الخ۔ یعنی اگر تم کسی راحت کی امید پر کسی مصیبت سے بھاگو تو اس طرح ہر حال میں کہ اول تو خود زندان ہے ہی کہ دنیا سجن المومن فرمایا گیا ہے لیکن پھر اس پر وہ یہ کہ طرح طرح کی مصیبت اور کامشوں کا سامنا رہتا ہے۔ اور کسی حالت میں بھی چین اور قرار نہیں۔

پیچ کئے الخ۔ یعنی کوئی کو نہ اس دنیا کا بے درندے اور چرندے کے نہیں ہے اور سوائے حق تعالیٰ کی خلوت گاہ کے کہیں بھی آرام نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ امر شاہد اور ظاہر ہے کہ دنیا میں پھنس کر انسان کبھی راحت سے نہیں گذر سکتا۔ بلکہ ہمیشہ پریشانیوں میں مبتلا رہتا ہے۔ ان جو لوگ کہ متوجہ الی حق ہیں اور اصل حق ہیں وہ بیشک آرام سے ہوتے ہیں۔ اور ان کو ہرگز پریشانی نہیں ہوتی۔ ان رنج طبعی اور غم ضرور ہوتا ہے۔ مگر اضطراب اور پریشانی کہ مصیبت کے وقت یوں سوجھیں کہ اب گیا ہوگا۔ اور اسکا کیا تدارک ہوگا۔ یہ نہیں ہوتی۔ مثلاً دو شخص ہیں ایک وہ جو کہ خدا کا نام لینے والا ہے اور دوسرا دنیا دار ہے۔ اور دونوں کے بیٹے مثلاً مرعین ہیں تو بیچ تو دونوں کو ہوگا۔ مگر دونوں کے بیچ میں یہ فرق ہوگا کہ جو خدا کا نام لینے والا ہے اسکو یوں پریشانی نہ ہوگی کہ اگر یہ مر جاوے تو کیا ہوگا اور میری زندگی کس طرح بسر ہوگی الی غیر ذلک بلکہ اسکو صرف رنج طبعی ہوگا جو کہ طبیعت انسانی کا مقتضا ہے۔ جیسا کہ خود حق تعالیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال پر فراتے ہیں۔ کہ انا فراقک یا ابراہیم لحد دونوں کے لے کر ابراہیم ہم تمھارے فراق کی وجہ سے غمگین ہیں۔ تو جب غم طبعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا تو کج کون ہے جو یہ دعوے کرے کہ میں رنج ہی نہیں ہوتا۔ ان وہ شخص کہ جس کے قلب سے حق تعالیٰ نے رحم اور محبت کا مادہ ہی نکال دیا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ لیکن شخص کہ فطرت سلیمہ پر ہوا اور خدا کا نام لینے والا ہو تو اسکو ان حوادث زمانہ سے ہرگز ہرگز پریشانی نہ آتی بلکہ اسکی نظر ہر وقت حق تعالیٰ پر رہے گی۔ اور یہ سمجھے گا کہ جو ہوگا اور میری ہوگا پھر کیا غم ہے لہذا اسکا قلب بشارت ہوگا۔ دوسرا شخص جو کہ دنیا دار اور غافل عن الحق ہے اسکی نظر جو کہ سوائے الباب کے دوسری ایسی شے پر ہو کہ اسکو اطمینان اور صبر دلانے والی ہو نہیں ہے اس لیے اسکو بھی اضطراب ہوگا۔ کہ اگر اس دوا سے شفا یاب نہ ہو تو دوسری کرنی چاہیے اور اگر اس سے بھی نہ ہو تو تیسری غرض کہ کہیں چین نہیں ادا کر لیں اسی میں وہ صاحبزادے صاحب مر بھی گئے۔

پھر انکی پریشانی کا پوچھنا ہی نہیں پھر تو یہ سوچا جاتا ہے کہ اگر فلان حکیم کا علاج ہوتا تو ضرور اچھا ہو جاتا اگر فلان دوا کجائی تو شفا یاب ہو جاتا پس اسی حسرت میں اور پریشانی میں رہتا ہے۔ اب معلوم ہو گیا کہ غم اور شے ہے اور وہ ایک امر طبعی ہے جو کہ مذموم بھی نہیں اور پریشانی اور شے ہے جو کہ مذموم بھی

اور خدا کا نام لینے سے پریشانی نہیں ہوتی۔ آگے پھر اس دنیا کی مذمت فرماتے ہیں کہ۔

کلج زندان الخ۔ یعنی اس جہان ناگزیر کے زندان کا کوئی بغیر مصیبت کے اور بے دق الجھیر کے نہیں ہر دق الجھیر پوریا توڑنا تو چونکہ زیادہ کام کر گیا اسی کے بیٹھنے سے پوریا ٹوٹے گا اس لیے دق الجھیر محاورہ ہو گیا ہے مشکل کام کرنے سے مطلب یہ کہ دنیا میں اگر ایک کو نہ بھی اختیار کر د اور ظاہر خلق سے علیحدگی بھی ہو مگر جب قلب میں دنیا ہے تو پھر بھی مصیبت ہی ہے۔

وانت از سوراخ الخ۔ یعنی خدا کی قسم اگر کسی جو ہے کے سوراخ میں بھی تو چلا جاوے تو بھی کسی بی کے جگہ میں مبتلا ہو جاوے گا۔ مطلب یہ کہ اگر یہ لکھا ہی جا کر کہیں چھو مگر دنیا میں مصیبتیں اور بلائیں ہر جگہ موجود ہیں اگر کسی ایسی جگہ جا کر رہو کہ جہان کوئی شے موزی نہ ہو لیکن انسان کے اندر خیال ایک ایسی شے ہے کہ ہر جگہ موجود ہے۔ جیسے کہ ایک ذاکر شاغل شخص تھے وہ کہتے تھے کہ میں تمام کاموں سے فارغ ہو کر ذکر میں مشغول ہوتا ہوں تاکہ کوئی وسوسہ وغیرہ نہ آوے۔ مگر جب ذکر کرنے چھتتا ہوں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ مذیٰ برا یک درخت اس قسم کا کھڑا ہے۔ سوا سا گلیا علاج تو اگرچہ یہ ان کو مضرت تھا مگر ایک پریشان کن بات تو تھی۔ ابتدا اگر انسان دنیا میں کہیں چھپ کر رہے بھی اور کوئی شے موزی وہاں نہ ہو تو ایک خیال ایسی شے ہے کہ ہر جگہ پریشان کرنے کو موجود ہے۔ پس مولانا آگے خیال ہی کو بتاتے ہیں کہ۔

آدمی را الخ۔ یعنی اگر انسان کے خیالات صاحب جال اور اچھے ہوتے ہیں تو اسکو فریبی حاصل ہوتی ہے اور خوب موٹا ہو جاتا ہے۔

در خیالاتش نماید الخ۔ یعنی اور اگر اس کے خیالات اسکو کوئی ناخوش بات دکھاتے ہیں تو موم کی طرح آگ سے پھلتا ہے۔ یعنی ان ہی خیالات میں پھلنے لگتا ہے۔ تو دیکھو کہ خیال جو کہ ظاہر میں بالکل لاشے ہے اور کہیں محسوس بھی نہیں مگر پھر بھی اگر اچھا ہے تو انسان کو موٹا تازہ کر دیتا ہے۔ اور اگر خراب ہے تو اسکو کھلا دیتا ہے۔ اور ڈبلا اور لاغر کر دیتا ہے۔ اور خیالات خوش ایسی شے ہے کہ۔

در میان مار و کتر دم الخ۔ یعنی اگر خداوند تعالیٰ تم کو عمدہ خیالات کے ساتھ سانب اور چھوٹوں میں بھی رکھے تو وہ سانب اچھو بھی تمھارے مونس ہو جاوے گا اور تمھارے یہ خیالات تانے کے لیے کیمیا ہو جاوے گا۔ مطلب یہ کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے خیال میں رکھ کر ظاہر مصائب میں مبتلا کر دے تو وہ بھی مونس اور گوارا ہو جاتے ہیں اس لیے کہ شخص تو اپنے خیال میں مست ہوتا ہے اسکو یہ مصائب ظاہری معلوم بھی نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہر کجا دلیر بود خرم نشین و جنت است آن ار بود دفتر زمین۔ اور یہ امر مشاہد ہے کہ جب کوئی اچھا خیال غالب ہوتا ہے تو پھر انسان کو مصائب ظاہری اور بظاہر کی گفتیں معلوم نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے تو یہ سارا دھندلہ کہ ایک بات سے آدمی موٹا ہوتا ہے اور ایک سے کھلتا ہے اور ایک جگہ مصائب میں رہ کر بھی خوش ہے اور دوسری جگہ ظاہری نعمت میں بھی مصیبت میں ہے۔ سب خیال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ورنہ یہ تو کوئی شے بھی نہیں۔

صبر شیرین الخ۔ یعنی صبر حبیبی چیز بھی جو شیرین اور خوشگوار ہے تو وہ بھی خیالات خوش کی وجہ سے ہی کہ وہ فرح اور تازگی سامنے آتی ہے۔ اس لیے کہ جب انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ صبر کرنے کا حکم خدا تعالیٰ کا ہے تو بس اس خیال کی وجہ سے وہ صبر خوشگوار ہو جاتا ہے ورنہ صبر تو بہت ہی مشکل شے ہے آگے مولا نا خود اس فرح کو فرماتے ہیں کہ۔

آن فرح آید الخ۔ یعنی وہ فرح اور تازگی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور ضعف ایمان بھی ناپید اور شفقت ہے۔ یہاں سبب کا اطلاق سبب پر مبالغہ کر دیا ہے اس لیے ناامیدی اور زحیر کا سبب ضعف ایمان ہے نہ کہ ضعف ایمان خود ناامیدی اور زحیر ہے۔ بس مطلب یہ ہوا کہ یہ جو فرح ہے یہ بھی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور یہ خود ایک خیال ہے اور جب ضعف ایمان ہوتا ہے اور اس خیال میں کمزوری پیدا ہوتی ہے تو پھر وہی حالت ناامیدی اور شفقت کا سبب بن جاتی ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔ صبر از ایمان الخ۔ یعنی صبر ایمان کی وجہ سے اختیار پاتا ہے اور جہان صبر نہیں ہے وہاں ایمان بھی نہیں ہے اس لیے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ الصبر شرط الایمان (او کا قائل) یعنی صبر ایمان کا نصف حصہ ہے تو پھر اگر کسی شے کا نصف حصہ مفقود ہو تو وہ شے تو معدوم ہی کہلا دیگی۔ اس لیے کہ کل تو ایک جزو کے مفقود ہونے سے ہی کل نہیں رہتا چہ جائیکہ کل کا نصف مفقود ہو تو پھر تو بطریق ادنیٰ وہ شے مفقود ہوگی اسی بنا پر یہ فرمایا کہ جہان صبر نہیں وہاں ایمان بھی نہیں۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں فرمایا جس کی طبیعت میں کہ صبر نہیں ہے یہ روایت بالسنی ہے اور کو حبیہ اسکی شعر بالا میں مذکور ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حم دے اندر حتم آن دیگر نگار
وانی خیال مومن در حتم دوست
گاہ ما ہی باشد او گاہ شکست
نیم او حرم آن در حتم ہمیش صبر
باز منکم کا فر کیم کہن
نیمہ دیگر سپید و بھجواہ
سر کہ آن نیمہ نہ بند کند
لیک اندر دیدہ تقوٹ نور
چشم فرع و حتم اصلی نا پدید
ہر چہ آن بند بگرد این بدان
سایہ باخورشید با دار دجا

آن یکے در حتم تو باشد چو مار
را کہ در حتمت خیال کفر و منت
کاندرین یک شخص ہر دو فعل مست
نیم او مومن بود ہمیش صبر
گفت یزدانت منکم مومن
ہمچو گاہے نیمہ جلدش سیاہ
سر کہ این نیمہ نہ بند رکند
از حال یوسف اخوان بس نفور
از خیال بد نظر شان رشت دید
چشم ظاہر سایہ آن چشم دان
سایہ اصل است فرع اما کجا

تو مکاتے اصل تو در لامکان
ششش جہت گریز زرا در جہات
این سخن را نیست حد زند انیان

این دکان بر بند و بکش ال دکان
ششش رست و ششش دہ است دہات
مقصر نداز دست آن خر قلتان

خیالات جس طرح اپنے اثر کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایسی ذات کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہی شخص تیری نظریں میں سائب ہوتا ہے اور دوسری دوسرے کی نظریں میں معشوق اور تصویر کیونکہ تیری آنکھ کے سامنے تو اس کی کفر کی صورت ہے اور اس کے دوست کی نظریں اس کی مومن کی صورت کیونکہ اس کے اندر دونوں طرح کے فعل ہیں بعض ایسے جو کفار کے لیے مناسب ہیں۔ اور بعض ایسے جو مومنین کو شایان ہیں۔ پس تو پہلے قسم کے افعال پر نظر رکھتا ہے۔ اور دوست دوسری قسم کے افعال پر۔ اس لیے بھی وہ عجلی کے مثل مرغوب ہوتا ہے اور بھی کائنات کی طرح کردہ و ناپہندیدہ۔ نیز اس لیے وہ آدھا مومن ہے۔ اور آدھا کافر۔ اور آدھا صبر پس بوجہ کفر کے اور آدھا سربا صبر بوجہ ایمان کے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فکرم مومن و فکرم کافر یعنی بعض حصہ تمھارا مومن ہے اور بعض کافر یعنی ایک اعتبار سے یہ مومن بھی صحیح ہیں گو مراد حق سبحانہ یہ معنی نہیں اس لیے ہر شخص کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بل جس کا آدھا جہنم سیاہ ہو اور آدھا سپید جامد کی طرح کیونکہ اس میں سوا کفر بھی ہے اور نور ایمان بھی پس جو شخص کا حصہ دیکھتا اور جہت کفر کا لحاظ کرتا ہے۔ وہ تو ناپسند کرتا ہے۔ اور جو سپید حصہ کو دیکھتا اور نور ایمان کو پیش نظر رکھتا ہے۔ وہ اس کے قبول میں سہی کرتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو۔ یوسف علیہ السلام کے بھائی اُن کے جل سے نہایت متفرق تھے اور یعقوب علیہ السلام کی آنکھ میں اس کو دیکھنے سے روشنی بڑھتی تھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت اس کا خیال بڑا تھا۔ اس لیے نظر بھی اُن کو بڑا ہی دیکھتی تھی لہذا یوں کہا جاسکتا ہے۔ کہ نہ اُن کی ظاہری آنکھیں تھیں جو کہ ایک درجہ میں فرع اور تابع ہیں چشم باطن کے۔ اور نہ چشم باطن تھی جو کہ ایک حیثیت سے اصلی اور تبع ہے کیونکہ آنکھ کا کام یہ ہے۔ کہ وہ مبصر کو علیٰ امو علیہ بحسب قوۃ الابصار دکھا دے۔ اور جو آنکھ ایسا نہیں کر سکتی۔ بلکہ مبصر کا جہل بڑھا کر جہل مبصر کو مرکب کر دیتی ہے۔ اس کو محدود و کمنازیسا ہے۔ چشم ظاہری کو جو ہر نے فنی اور تابع اس لیے کہا کہ یہ آنکھ چشم باطن کے لیے بہن حیثیات سے بمنزل عکس کے ہے۔ پس چشم باطن جس چیز کو عیاں دیکھتی ہے چشم ظاہر بھی اس کی طرف منقلب ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی اس کو ویسا ہی دیکھتی ہے گو فرع اصل کا عکس ہوتی ہے جس نے اس کو اصل سے گو نہ مشابہت ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ گواصل کجا فرع۔ بھلا امین پایہ خورشید کے مقابلہ کی تاب لا سکتا ہے۔ ہرگز زمین پھر اصل کے ساتھ جو بمنزلہ خورشید کے ہے فرع جو مثل سایہ کے ہے۔ کیا حقیقت رکھتی ہے۔ جب تجھے اصلی فرع کا تفاوت معلوم ہو گیا تو سن کہ تو ذی مکان ہے اور فرع ہے لامکان اور روح مجرد کی اور وہ لامکانی روح مجرد تیری اصل ہے۔ تو دوکان فرع کو بند کرادہم کی خدمت و آرائش وغیرہ چھوڑ کر امین خسارہ ہے اور روح کی دوکان کھول اور اس کو سجا کر اس سے تم کو نہایت نفع ہوگا۔ اور تو دولت عجب سے مالا مال

ہو جائیگا۔ اور تو چھ جہتوں یعنی عالم ناسوت کی طرف مت بھاگ اس لیے کہ چھ جہتوں میں ششدر (چھ در) ہیں۔ اور ششدرہ میں جب بادشاہ بعض جاتا ہے تو بس مات ہو جاتی ہے اور بازی ہر جاتی ہے۔ ششدرہ بباطل شطرنج وسطی چار خانوں کو کہتے ہیں۔ جب بادشاہ ان گھروں میں آ جاتا ہے تو بات لازمی ہے۔ چنانچہ کوئی شاعر کہتا ہے۔ شاہ در چار خانہ می آید۔ مات از ہر بہانہ می آید۔ اس گفتگو کی کوئی انتہائی نہیں۔ قیدی لوگ اس بھڑوے گدھے کے ہاتھ سے پریشان ہیں۔ اس سے انکس نجات دلانا چاہیے۔

شرح شبیری آن یکے در چشم الخ۔ یعنی وہ ایک شخص ہوتا ہے کہ تمھاری آنکھ میں تو وہ کانپ ہے تو یہ فرق صرف خیال ہی کا ہوتا ہے۔ آگے اس اختلاف کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔
 زہر انکہ در چشم الخ۔ یعنی یہ اس لیے کہ تمھاری نگاہ میں تو اس کے کفر کا خیال ہے (یعنی اس ایک شخص میں جو بڑا ایمان میں تمھاری نگاہ تو ان پر برتری ہے) اور دوست کی نگاہ میں اس کی مسلمانی کا خیال ہے (یعنی وہ باتیں ہیں جو کہ مسلمان بھی ہیں) پس دیکھو کہ ایک ہی شخص کے لیے بوجہ اختلاف خیال دو خصوصوں کے الگ الگ احکام جاری ہوتے ہیں۔

کاندرین یک شخص الخ۔ یعنی کہ اس ایک ہی شخص کے اندر دونوں باتیں ہیں کبھی مچلی معلوم ہوتا ہے (جو کہ مقصود اور عمدہ ہوتی ہے) اور کبھی شست معلوم ہوتا ہے جو کہ مقصود نہیں ہے مطلب یہ کہ کبھی اس کی صفات حمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے افعال ذمیرہ پر نظر ہوتی ہے تو برا معلوم ہوتا ہے یہ سارا تفاوت خیال ہی کا ہے۔

نیچ او موئن الخ۔ یعنی نصف اس کا موئن ہوتا ہے اور نصف گیر ہوتا ہے۔ اور نصف حرص سے بڑھ جاتا ہے اور نصف صبر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ایک ہی شخص میں دونوں باتیں ہوتی ہیں کبھی کسی کو موئن معلوم ہوتا ہے۔ اور کسی کو کافر اور کسی کو صابر معلوم ہوتا ہے اور کسی کو حرص۔ یہ ساری باتیں خیالی ہی ہیں۔ آگے مولانا اس کی تائید میں آیت وہ الذی خلقکم فطرکم کافر وکم موئن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

گھٹت یزدانت الخ۔ یعنی (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض تم میں سے موئن ہیں اور بعض کافر پرانے گنہگار ہیں۔ اصل معنی آیت تو یہ ہیں کہ تمھارے مجموعہ میں سے بعض افراد موئن ہیں اور بعض افراد کافر ہیں۔ لیکن یہاں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہ امر تو ثابت ہے کہ حالات اور حیالات کے اختلافات سے تفاوت ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس آیت کے بھی ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہر فرد میں بعض موئن ہیں اور بعض کافر ہیں یہاں یہ نہ کہا جاوے کہ مولانا تفسیر بالراے کرتے ہیں اس لیے کہ مقصود مولانا کا یہ نہیں کہ اگر اس آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو پھر یہ مضمون بھی ثابت نہ ہو۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ بات تو ایک متعلیٰ دلیل سے ثابت ہے اب اس کی بنا پر اس آیت کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے اور حدیث میں بھی آیا ہے کہ قرآن شریف کی آیات کی تفسیر میں ایک تو معنی ظاہر ہیں اھا ایک ا نکالین ہے اس سے یہ

مقصود ہمیں کہ وہ بطن صوفیہ کے نکات ہوتے ہیں اس لیے کہ صوفیہ جو نکات بیان کرتے ہیں وہ تو مدلول الفاظ ہی نہیں ہوتے بلکہ معنی حدیث کے ہیں کہ نظر اور بطن دونوں مدلول لفظ ہوتے ہیں۔ مگر اُس سے ایک نئی معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں اور دوسرے اُس سے غور کرنے سے نکلتے ہیں جیسے کہ مثل قرآن شریف میں اُن صحابہ کی نسبت جبکہ دراصل مالدار تھے مگر مسلمان ہوئی وجہ سے اُن کے مال پر قبضہ کفار کا ہو گیا تھا حق تعالیٰ نے الفقراء فرمایا تو اب اس سے ظاہر ہیں لوگ تو صرف یہ سمجھے کہ صدقات فقراء کے لیے ہیں۔ جن کے پاس مال نہ ہو۔ اُس کے بعد فقراء نے اس میں اور غور کیا اور اس سے یہ نکالا کہ جب یہ لوگ مالدار تھے اور پھر بھی انکو فقراء کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کے مال پر کفار کا قبضہ ہو جاوے تو وہ کافر اسکا مالک ہو جاتا ہے ورنہ اگر وہ مالک نہ ہوتے تو وہ چیز میں انکے مال میں داخل نہ ہوتے۔ اور یہ فقراء نہ ہوتے لہذا ایک معنی اسی آیت کے یہ بھی ہیں جبکہ وہ فقراء کہتے ہیں کہ اشارۃ النص نکلتے ہیں اور یہ دونوں مدلول ہیں۔ مگر بہت پہلے معنی کے اسکو بطن کہا جاویگا۔ اور آنحضرت کا جاویگا۔ اب اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور تیسرے معنی کوئی نبی یا مثلاً اور کوئی نکالے اور وہ بھی مدلول الفاظ قرآن ہوں تو اُس کے بہ نسبت یہ دونوں ظہر ہوں گے اور وہ بطن ہوں گے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں جو نظر اور بطن آیا ہے اُس سے یہی مراد ہے کہ دونوں معنی مدلول لفظ ہوں خواہ تو بدلالۃ النص یا اشارۃ النص یا کسی طرح اور جو معنی مدلول لفظ نہ ہوں وہ بطن میں داخل ہوں گے نہ ظہر میں پس صوفیہ کے جو نکات ہوتے ہیں وہ نہ بطن ہوتے ہیں اور نہ ظہر بلکہ وہ اس معنی کو ہوتے ہیں کہ مدلول لفظ تو وہ بھی ہے مگر یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں ہے افریب الی فرعون انہ طغی تو اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اسے شخص تو اپنی روح کو نفس کی طرف متوجہ کر اور اسکی اصلاح کر اس لیے کہ اُس نے سرکشی کی ہے حالانکہ اصل میں معنی یہ ہیں کہ اسے موئے فرعون کے پاس جا لے اس لیے کہ اسے بہت سرکشی کی ہے۔ تو اب صوفیہ یہ نہیں کہتے کہ جو معنی ہم نے بیان کیے وہی ہیں جس سے کہ تفسیر بالرأے کا ازام پھر عالم ہو۔ بلکہ وہ ان معنی اصلی کو مان کر یوں کہتے ہیں کہ ایک معنی یہ بھی ممکن ہیں کہ موئے سے مراد روح ہو جو کہ لطافت اور پاکیزگی میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور فرعون سے مراد نفس ہو جو کہ ناپاکی اور سرکشی میں فرعون کی طرح ہے اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے حق تعالیٰ نے نبی نصیر کا قصہ بیان فرما کر یوں فرمایا ہے کہ فاعبروا یا اولی الابصار تو اس سے یہی مراد ہے کہ اول نبی نصیر کی حالت کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کو دیکھو اور دونوں کو مطابق یا بڑبڑ تو تم بھی اپنے اوپر اس عذاب کو دار دیکھو اور اس سے خوف کرو۔ اور عبرت حاصل کرو پس اسبطر ح صوفیہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی اپنی حالت کو دیکھو اور پھر فرعون کی حالت کو دیکھو پس اگر وہ دونوں مطابق ہوں تو جو اس پر عذاب نازل ہوا ہے اُس سے ڈرو کہ اصلاح کرو۔ پس معلوم ہو کہ اگر ظہر معنی اور بطن معنی سے اور مراد ہے اور صوفیہ جو تفسیر کرتے ہیں وہ ظہر ہوتے ہیں نہ بطن بلکہ نکات کے طور پر ایک امر ازاد کو جو قرآن سے مفہوم ہوتا ہے بیان فرماتے ہیں جن میں کہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ فافہ فافہ غریب جدا (وہ لہذا در الغافل) آگے پھر اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہجو کا وے تیمم اللہ۔ یعنی (ایک ہی شخص میں دو حالتیں معلوم ہونکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے

ایک بل ہے کہ آدمی کھال تو اسکی کالی پہلائی دوسری وہ چاند کی طرح سفید ہے۔
 مگر کہ این نیمہ الخ یعنی جو شخص اس آدمے (سیاہ) کو دیکھتا ہے تو رد کرتا ہے اور جو کوئی اس نصف (سپید)
 کو دیکھتا ہے تو اس کے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سب طرح ایک ہی شخص میں ایک شخص تو
 غولی کو دیکھ رہا ہے وہ تو اسکو مقبول بارگاہ جانتا ہے اور دوسرا اسکی بڑائی پر نظر کر رہا ہے تو وہ اسکو
 مردود جانتا ہے۔ یہ بھی سب خیال ہی کے کرشمے ہیں۔

از جمال یوسف الخ۔ یعنی (دیکھو) یوسف علیہ السلام کے (کہ ایک ہی شخص میں) جمال سے (اُنکے)
 بھائی تو تھمر (اور اُنکے دشمن) تھے لیکن حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کا نور تھا۔ اسکی وجہ آگے
 مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

از خیال بد نظر الخ۔ یعنی برے خیال کی وجہ سے چشم فرع اُن کو بڑا بھلا دیکھ رہی تھی۔ اور چشم اصل ناپید
 تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ اخوان یوسف علیہ السلام کے نیالات اُنکی حرمت سے خراب تھے۔ اس لیے اس
 چشم فرع سے آنکوزشت روہی دیکھ رہے تھے اور باوجود اس قدر حسن و جمال کے وہ اُن کے دشمن ہی بن گئے
 اور یہ اس لیے تھا کہ اُنکی چشم اصلی ظاہر نہ تھی بلکہ وہ بند بھی آگے مولانا خود اس چشم ظاہر کو چشم فرع
 کہنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔

چشم ظاہر الخ۔ یعنی چشم ظاہر کو اس چشم قلب کا سایہ سمجھو۔ تو جو کچھ وہ دیکھے گی یہی دسی ہی ہو جاوے گی مطلب
 یہ کہ اصل تو چشم قلب ہے۔ اگر وہ غلط بین ہے تب تو چشم ظاہر بھی غلط بین ہی ہوگی۔ اور اگر وہ حقیقت بین
 ہوگی تو یہی حقیقت بین ہی ہوگی۔ پس چونکہ جو اسکی حالت ہوئی ہو وہی اسکی ہوتی ہے اس لیے اسکو فرع
 اور اسکو اصل کہا۔ اور چونکہ اُن اخوان یوسف کی چشم قلب ہی کو رہتی اس لیے اُن کو وہ جمال یوسف
 بھی ان چشم ظاہری سے دکھائی نہ دیتا تھا۔

سایہ اصل است الخ۔ یعنی فرع بھی یہ اصل کا سایہ ہے۔ لیکن کمان (یہ اور کمان وہ) کیونکہ خورشید
 کے ساتھ سایہ کسا ہی جگہ پر رہ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک تو چشم فرع ظاہر غلط بین ہوتی ہے اسکی
 اصل تو وہ چشم باطن ہوتی ہے جو کہ غلط بین ہو۔ دوسرے چشم باطن جو کہ غلط بین ہے فرع ہے اور اسکی
 اصل وہ چشم باطن ہے جو کہ حقیقت بین ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر چشم باطن غلط بین بھی چشم باطن حقیقت بین ہی
 کا سایہ ہے۔ اور اسی کی فرع ہے گردہ کمان اور وہ کمان چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ پس اس چشم
 غلط بین کو بند کر دو چشم حقیقت بین کو گھولو تو تمکو حقیقت معلوم ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو مکانے الخ۔ یعنی تو تو مکانی ہے (اور مادی ہے) اور اصل تیری (یعنی روح) لا مکان میں ہے۔ یعنی
 مجرد ہے) تو تو اس دکان کو (یعنی ان مادیات میں انہماک کو) بند کر دو وہ دکان کھول (یعنی عالم غیب نظر
 متوجہ ہو اور ان دنیا کے جھگڑوں میں بھٹک کر حقیقت مبنی سے محروم مت ہو۔ بیان روح کو لا مکانی فرمایا
 جو کہ مجرد کے خواص سے ہے۔ حالانکہ مکملین روح کو ادی کہتے ہیں تو اصل یہ ہے کہ اس بارہ میں مکملین
 کی رائے غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ مجرد کو خواص باری تعالیٰ سے کہتے ہیں حالانکہ یہ محض دعوئے ہے جسکی

کوئی دلیل نہیں اور محض مصادر علی المطلوب پر اس لیے کہ اول روح کا غیر مجرد ادائی ہو تا ثابت ہو اس وقت وہ خواص باری تعالیٰ سے ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ ہی نہیں تو پھر خواص میں سے کیسے ہو جاوے گا۔ صوفیہ اور حکما راہی کے قائل ہیں کہ روح مجرد ہے۔ اور پھر خواص باری تعالیٰ سے نہیں ہے۔ ان یحکما کی راہ کو ہے کہ اسکو قدیم بالذات کہنے کے صوفیہ اسکو قدیم نہیں کہتے ان مجرد کہتے ہیں۔ اور اس میں کوئی غلطی نہیں اور وہ روح جسکی بابت حدیث میں لفظ جسم کا آیا ہے اور جسکو کہ فرشتے حریز میں لپیٹ کر لواتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ اس سے روح طبعی مراد ہے جسکو کہ جسم مثالی بھی کہتے ہیں جسکو اہل کشف نے لکھا ہے کہ روح بالکل انسان کی شکل ہوتی ہے۔ اور اسی کے مثل ہوتی ہے پس اس حدیث سے مجرد روح چھوٹی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہے کہ بس سب طرف سے توجہ نہا کر ایک طرف یعنی اللہ کی طرف توجہ کر لو۔ اسی کو صاف طور پر پھر فرماتے ہیں کہ۔

شش جہت الخ۔ یعنی ان شش جہات میں بھاگے مت پھرو۔ اس لیے کہ ان جہات میں تو ششدر رہ جاتا ہے۔ اور جب ششدر رہیں آگے تو پھر بات ہی ہے۔ مطلب یہ کہ حق کو چھوڑ کر چاروں طرف مارے مارے مت پھرو۔ اس لیے کہ اس طرح تو تم ششدر ہو جاؤ گے اور حیران رہو گے حاصل خاک بھی نہ ہوگا۔ اس لیے کہ دیکھو جب ہر شے ششدر رہے (جو کہ شطرنج کے بیج کے چار خالوں کو کہتے ہیں) بھٹس جاتا ہے۔ تو پھر بات ہو جانا لازمی امر ہے پس اگر تم ان شش جہات میں بھٹس گئے تو تم بھی ات گھاؤ گے۔ اور کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این سخن را نیست الخ۔ یعنی ان باتوں کی تو کمین حد نہیں ہے۔ (یہ علوم و معانی تو کمین بھی ختم نہیں ہو سکتی لہذا ان کو تو ابھی یہیں چھوڑو اس لیے کہ) وہ قیدی لوگ اس گدھے کی وجہ سے بہت چین اور مضطرب ہیں اس کو جلدی آسکے ہاتھ سے رہائی دلانا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

شکایت کردن اہل زندان نزد وکیل قاضی از دست آن مفلس

اہل زندان در شکایت آمدند
بازگو آزار مازین مرد دون
یا وہ تازد طبل خواہست و مضمر
قد رصدا حلیت کشاید طمطمہ
تجش اینکہ خدا گفتہ کلاوا
از وفاحت بے صلاح و بے سلام
کر کند خود را اگر گویش بس

ابا وکیل قاضی ادراک مند
اکہ سلام ما بقاضی بر کنون
کا ندین زندان باند و ستم
مرد زندانے بناید نصیر
در زندان پیش آید آن دوزخ گلو
چون کس حاضر شود در ہر طعام
پیش او بیعت کویت نصرت کس

ازامہ مجین قحط۔ سالہ داد و داد
گو ز زندان تار و این کا ویش
لے ز تو خوش ہم ذکر و دم اثاث

خل مولانا ابد پائیندہ یاد
یا طیفہ کن ز وقفہ لقمہ
دادن المستغاث المستغاث

اسی روز قاضی کا ایک کارندہ صاحب خانہ کے مکان کے لیے آیا۔ تو قید یوں نے اس سے شکایت کی اور کہا کہ قاضی صاحب سے ہمارا سلام عرض کر دیجئے اس کے بعد کہو جو اس کمینہ شخص سے تکلیف پہنچ رہی ہے وہ بیان کر دیجئے کہ حضور والا یہ شخص عرصہ دراز سے جیل میں ہے اور نہایت سیودہ اور بید کھانے والا اور سخت ایذا دینے والا ہے۔ اگر کوئی قیدی سو تدبیروں اور نہایت شقت سے بھی کھانا حاصل کرتا ہے تو اسکی بدولت اس کو ایک لقمہ بھی نصیب نہیں ہوتا فوراً یہ شخص جبکہ خلق و دوزخ کی طرح ہل بن مڑی پکارتا ہے کھانے آ بیٹھتا ہے۔ اگر کوئی منع کرتا ہے تو کہتا ہے کہ کھانا مباح ہے چنانچہ حق بجانہ فرماتے ہیں کلو واشکوہا پس میں کیوں نہ کھاؤں۔ یہ شخص مٹی کی طرح کھانے پر آموجود ہوتا ہے۔ نہ اسے سلام کی ضرورت ہے نہ اجازت کی اور کھانے کی یہ کیفیت ہے کہ ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا اگر کوئی کہے کہ بجائی بس کر تو برا بھلا ہے اور سنتا ہی نہیں اس میں سال کے قطاری طرح جھوکا بارنے والے شخص سے ہماری داد و دی فرمائی جاوے خدا حضور کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ رہے اور یہ بھی فرمادیکئے کہ اتو اس پھینے کو قید خانہ سے نکالے یا وقت سے اس کا کھانا مقرر کر دیجئے حضور کے عدل و انصاف سے سب مردوں خوش ہیں۔ ہمارا انصاف فرمادیکئے۔ ہم اس کے ظلم سے نہایت پریشان ہیں اور حضور سے فریاد کرتے ہیں۔

شرح شبیری

قید خانہ والوں کا اس مفلس کی شکایت وکیل قاضی سے کرنا

یا وکیل قاضی الخ یعنی قاضی عقلمند کے وکیل سے اہل زندان نے شکایت کی۔ وکیل قاضی سے مراد اس کا کوئی خادم وغیرہ جو اس کام پر امور جو مطلب یہ ہے کہ وکیل قاضی سے کل واقعہ کہا جوریہ کہا کہ۔

کہ سلام یا بقاضی الخ۔ میں (وہ لوگ کہنے لگے) کہ قاضی صاحب کے پاس ابھی سلام لیا اور پھر اس کمینہ آدمی کے آزار دہی کو بیان کر کہ۔

کا ندرین زندان الخ۔ یعنی کہ اس قید خانہ میں وہ ایک مدت دراز سے رہا ہے اور سیودہ اور بے انتہا کھانے والا ہے اور اس کے لیے ہر ضرر ہے اس لیے کہ اس سے زیادہ اور کیا اعتراض ہوگا کہ سب کی روٹیاں کھا جاتا تھا۔ آگے کہتے ہیں کہ۔

مرد ز ندانی الخ۔ یعنی داخل تو قیدی لوگ کھانا پاتے ہی نہیں اور اگر سوجیوں سے کوئی لقمہ

حاصل بھی کیا تو۔
 در زمان پیش آید الخ۔ یعنی فوراً وہ دفن جیسے گلو والا سامنے آتا ہے اور سب کھا جاتا ہے اور اگر
 اُس کو منع کیا جاوے تو اُسکی دلیل یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کھاؤ۔ اور چونکہ کوئی قید نہیں لہذا جو سامنے
 آیا کھا لینا چاہیے۔
 چون اُس حاضر شود الخ۔ یعنی کھانے کی طرح ہر کھانے پر بے شرمی سے بغیر کسی صلاح کے اوپرے سلام
 موجود ہو جائیے۔ مطلب یہ کہ جہاں کھا نا سامنے آیا تو پھر نہ کسی سے پوچھتا ہے نہ کچھ بس فوراً
 موجود ہوتا ہے۔ اور اڑا جاتا ہے۔
 پیش اور محبت الخ۔ یعنی اُس کے آگے ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی کچھ نہیں ہے اور اگر اُس سے کہو
 کہ تیس را دریت کھا) تو ہرا ہو جاتا ہے جیسے ایسے سنتے ہی نہیں۔
 ترا پنجین قحط سے سالہ الخ۔ یعنی ایسے سال قحط سے تو انصاف ہے انصاف حضور کا سایہ ہمیشہ بہ
 رہے۔ مطلب یہ کہ شخص جو کہ قحط سے سالہ ہو رہا ہے کہ سب چیزیں کھا لے جاتا ہے خدا کے لیے اس سے
 ہکو بچا کیے۔ اور ہمہ رحم فرمائیے حضور کی عمر دماز ہوا درم غریبون پر حضور کا سایہ ہمیشہ رہے۔
 گو ز زندان الخ۔ یعنی وہ قیدی اُس دلیل سے کہنے کے کہ یہ عرض کرنا کہ اُس کو حکم دیکھئے تاکہ چھینسا
 قید خانہ سے چلا جاوے اور اگر یہ حکم نہیں دیتے تو کہیں وقف وغیرہ سے اسکی ردنی مقرر کیجئے
 ورنہ ہکو تو یہ کھا جائیگا۔
 اے ز تو خوش الخ۔ یعنی وہ قیدی کہتے ہیں کہ اے قاضی جس سے کہ مرد و عورت سب خوش ہیں
 ذرا انصاف فرمائیے اور فریاد کو ہو سچئے۔ کہ یہ تو کھائے جاتا ہے۔

شرح حبیبی

گفت با قاضی شکایت یک بیک
 پس گفتن کرد از اعیان خویش
 کہ نمودند از شکایت آن رومہ
 سوے خانہ مردہ ریگ خویش شو
 ہجو کا فر جنتم زندان گشت
 خود بمیرم من ز درویشی و کد

سوے قاضی شد و کیان نہک
 خواند اور قاضی از زندان بہ پیش
 گشت ثابت پیش قاضی آن ہمہ
 گفت قاضی نیز از زندان برو
 گفت خانہ بان من احسان گشت
 اگر ز زندانم رانی تو برد

وہ پسندیدہ و مرغوب و دلیل قاضی کے پاس گیا۔ اور جاکر ایک ایک شکایت مفصل طور پر بیان کر دی
 قاضی نے اُسکو اپنی حضور میں طلب کیا۔ اور اپنے معتمدین سے اس واقعہ کی تحقیقات کی پس جب قدر
 شکایتیں اُس قیدیوں کی جماعت نے کی تھیں سب ثابت ہو گئیں اُس قاضی نے حکم دیا کہ جلیان خانہ سے
 فوراً نکل جا۔ اور اپنے گھر وٹے جا اسے جواب دیا کہ حضور میرا گھر بار تو حضور کا احسان ہی ہے اور طرح

کافر کے لیے جہنم دینا جنت ہے ہون میرے لیے حضور کا جہنم جنت ہے اگر حضور مجھے جلیخا نہ سے
یہاں دین گے تو میں قہر و فاقہ کی مشقت و تکلیف سے مر جاؤں گا۔

شرح شبیری آیا اور یہ ساری شکایت ایک ایک قاضی سے کی۔
سوسے قاضی شد الخ۔ (یہ ساری باتیں سن کر وہ کلیل لیخ قاضی کے پاس

خواںدا اور قاضی الخ۔ یعنی رجب یہ ساری شکایت قاضی نے سنی تو اسکو قید خانہ میں سے اپنی
ساتے بلایا پھر اپنے لوگوں سے جس کیا۔ کیا آیا حقیقتہً مفلس ہی ہے بلکہ اس کے پاس مال ہے اور
چھپاتا ہے اس لیے کہ مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی قرضدار ہو اور جب اسپر مالش ہو تو وہ یہ عذر کرے کہ میرے
پاس کچھ بھی نہیں ہے جو ادا کر دوں تو جب تک حاکم کو اسکی پوری حالت معلوم نہ ہو جاوے جب تک
اگر اس کو قید کر دے تو جائز ہے۔ پس اگر اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے تو کھرا کر دیدیگا اور اگر
نہیں ہے تو اتنی مدت میں معلوم ہو جاوے گا اور اس کے بعد اس کو بخیر و دیا جاوے گا جس طرح کہ
قاضی نے قید کر دیا تھا سب پھر لوگوں سے اسکی حالت کو دریافت کرنے لگا کہ آیا حقیقتہً مفلس ہی ہے
یا نہ اس پر اس کے اٹلا اس ہی کو ظاہر کیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ بیشک مفلس ہی ہے۔

گفت ثابت میں الخ۔ یعنی وہ باتیں جلیخا کہ اس جماعت نے شکایت کی تھی قاضی کے سامنے سب
ثابت ہو گئیں اور مقدمہ ہو گیا کہ حضرت بالکل مفلس ہیں اور سب کو انھوں نے تنگ کر رکھا ہے۔
تو انھوں نے یہ حکم دیا کہ۔

گفت قاضی ظہیر الخ۔ یعنی قاضی نے اس مفلس سے کہا کہ اٹھ اور اس قید خانہ سے نکل (جا) اور
اپنے میراں گھر کی طرف جا مہرہ ریگ کہتے ہیں شے خیر کو اور میراں شے کو۔ مطلب یہ کہ یہاں سے
جاؤ اور جہاں کہیں تمھارا اٹھکانا ہو رہو۔

گفت خان و مان الخ۔ یعنی اس قیدی نے کہا کہ میرے اہل و عیال تو آپ کا احسان ہے اور
کافر کی طرح آپ کا قید خانہ میرے لیے جنت ہے مطلب یہ کہ وہ کہنے لگا کہ میں کہاں جاؤں کہیں گھر
نہیں کچھ نہیں حضور کا کہم آؤں گی میرا گھر اور اہل و عیال ہے اور میرا بیٹا یہ ہے کہ مجھے یہیں رہنے
دے دیجئے۔ اس لیے کہ جس طرح یہ زندان دنیا کافر کی جنت ہے اور جب تک یہاں ہے آرام اور
مصلحت میں ہے اور یہاں سے نکلتے ہی اس کے لیے مصیبت اور عذاب ہے اس طرح جب تک
میں جناب کے قید خانہ میں ہوں کہ دو وقت چھین چھپنے کے روٹی تو لجاتی ہے اور یہاں سے جا کر
تو اسکی سبھی امید نہیں آگے کتا ہے کہ۔

گر زندہ الخ الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے قید خانہ سے روک کر کے نکالتے ہیں تو میں تو قہر و مصیبت کی فحش
سے خود ہی مر جاؤں گا اس لیے کہ اور کہیں روٹی نہ ملے گی تو مر گیا نہیں تو اور کیا ہوگا۔ آگے مولانا
اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

بجوایب که میگفت ای سلام
 کاخ بدین زندان دنیا من خوشم
 هر که اورا قوت ایمان بود
 من ستاؤم که بمرگ و گم برود
 که بد روشی کنم بتدیشان
 قوت ایمانی درین زندان کم است
 از نماز و صوم و صدیقه ای
 استغناء از من مستطانه
 یک سنگ است و در میان مژده
 هر که سرت کرد میدان کوروست
 چون بناید صورت آید در خیال
 از خیالات تو من آید بلا
 که خیال فرجه و گاهه و کان
 که خیال کس و سوداگری
 که خیال فقره و فرزند و زن
 که خیال کاله و گاهه و قماش
 که خیال آسپا و باغ و دریاغ
 که خیال آشتی و جنگها
 بین برون کن از سر این تخیلهما
 بان بگو لا حولما اندر زمان

رب النظر فی سله یوم القیام
 تا که دشمن را و کان را من گشتم
 وزیر اسے زادره ناله بود
 تا بر آرد از پشیمانی غم بود
 که بزلت و خال بدم دیدشان
 و آنچه هست از قصد این ملک و خیم
 قوت ذوق آید بر و یکبارگی
 قد بلکنا آه من طغیانه
 هر که دروے رفت او آن تی شود
 و کو بهمان گشته اندر زیر پوست
 تا کشاند آن خالت در و مال
 چون خیالت فاسد آمد جا بجا
 که خیال علم و گاهه و خان و مان
 که خیال اما جری و داور ی
 که خیال بوالفضول و بوالخرن
 که خیال مغزش و گاهه و فراش
 که خیال میخ و بلغ و بلغ و بلاغ
 که خیال نام و دل جنین تبدیلیا
 بین بر و ب اگر دل جنین تبدیلیا
 از زبان تنهانه بل زحق جان

تشریح مفلس زندانی باقاضی

گفت قاضی مفلسی را و انما
 گفت ایشان متمم باشند چون
 و تو میخواست تا بهم وارفتند

گفت اینک اهل زندانت گوا
 می گریزند از قسمی گریزند خون
 زین عرض باطل گواهی می دهند

قدی کی حیثیته که بیهوش است ایسی بی حسی چنانچه ایستاده است حق سبحانه و تعالی
 قیامت یک همت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جیلخانہ میں خوش ہوں۔ تاکہ اپنے دشمن

آدم علیہ السلام کی اولاد کو روحانی موعظ سے مار ڈالوں۔ اور جس شخص کے پاس غذا سے روحانی ہوا اور راہ آخرت کے لئے توشیح ملی اعمال صالحہ ہوں تو میں اپنے قریب و مہیر سے لیلوں۔ تاکہ وہ پشیمان ہو کر فریاد اور آہ و زاری کریں۔ کبھی میں انکو فقر و فاقہ سے ڈراؤں گا۔ کبھی انکی نظر کو زلفت و خال میں باندھ دوں گا۔ اول تو میں جلیانہ میں غفلت ایٹانی ہے ہی کہ پھر جو کچھ ہے بھی وہ اس کے لئے قصہ کی طرح میں ہے۔ کہ یہ بروقت اسکی تاک میں لگا ہوا ہے۔ کہ جسطرح کہیں پڑے اسے اڑاؤں۔ نمازوں۔ روزوں اور سود قوتوں سے غذا سے ذوق و شوق حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کجخت کسی مصیبت میں مبتلا کر کے ایک دم میں اڑا لیجاتا اور کھودیتا ہے۔ شیطان سے خدا کی پناہ۔ ہاے افوس ہم تو اسکی تقدیری سے تباہ و برباد ہو گئے۔ زبانون کو ہا سے لے اسکی تقدیری سے ہم تو اس کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے دوسرا ترجمہ رباہ اچھا ہے) غضب تو دیکھو ہے تو ایک لکڑا اور ہزاروں میں حلول کرتا ہے۔ اور مجھ میں حلول کرتا ہے اسکو اپنا ہی سا بنالیتا ہے۔ اور وہ شیطان مجھ پر بھاتا ہے۔ جو چیز تیری آتش عشق حق سجاد کو بھادے اور تجھے خدا سے غافل کر دے تو سمجھ لے کہ شیطان اس میں حلول کیے ہوئے ہے اور شیطان اسکی کھال کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اگر وہ خود نہیں آتا ہے تو کوئی صورت و کوشش تیرے خیال میں پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ خیال ہی تجھ کو کسی وبال میں کھینچ لیجائے۔ جبکہ تیرے خیالات فاسد ہوتے ہیں تو انھیں سے مصائب اور تکالیف روحانی و مادی پیدا ہوتی ہیں۔ ان خیالات فاسدہ کو ہم کیفیت تفصیل سے بیان کرتے ہیں تاکہ اسکی مدد سے دیکھا جا سکے۔ فاسدہ غیر مذکورہ آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ مثلاً کبھی فراخی کا خیال ہوتا ہے کہ کس طرح فراخی ہو کبھی دکان کا کہ کس طرح دکان چلے کبھی علم دنیا کا کہ کس طرح علم میں ترقی ہو کبھی گھبراہٹ کبھی کمائی اور دوکاری کا کبھی تجارت کا کبھی حکومت کا کبھی روپے پیسے اور سچی باتوں کا کبھی لغویات اور پریشان کن باتوں کا کبھی سارا سارا مال متاع کا کبھی رسالت اور فرشتہ فروشی کا کبھی حکمی اور باغ اور جنگ کا کبھی ابراہیم سے اور یوسف خرافات کا کبھی لڑائی و صلح کا کبھی نام اور رنگ کا میں یہ اور ایسی قسم کے خیالات جو ان میں اب وصول لی اسحق اور خدا سے خدا کر دیوئے ہوں خیالات فاسدہ ہیں۔ دیکھ تو انکو اپنے سر سے نکال دیتا۔ اور اپنے دل کو ان تغیرات سے پاک و رصاف کر دیتا۔ اور جب اپنے خیالات آئیں تو فوراً سیکڑوں لاکھوں پر چڑھتا تاکہ یہ آثار شیطانیہ دوزخوں و گڑبان میں چھپنا کافی نہ ہو گا بلکہ ہمیں طلب اور خلوص نیت سے پر چڑھنا چیر بیا تنگ تو نصلح تعین بابصل قضیہ جس جب قاضی نے مہرنگی کے طور پر اس قیدی سے کہا کہ کل صاحب خانہ سے اور اسنے کہا کہ میں غلٹن تلاش ہوں مجھے اگر جلیانہ میں نہ لگا دیا تو میں بھوکا مر جاؤں گا اس پر قاضی نے کہا کہ اچھا ابھی مغلی ثابت کرو تو اسنے کہا کہ قیدی ہو کر میرے گواہ ہیں میں قاضی نے کہا کہ یہ لوگ تجھ سے ملے دینی جانتے ہیں اور تو نے انکو اس قدر دق اور پریشان کیا جو کہ خون روئے ہیں اور یہ جانتے ہیں کہ تجھ سے چھوٹن۔ اس لیے اس غرض باطل سے گواہی دیتے ہیں۔ لہذا یہ گواہ مہتمم ہیں۔ شرح شمسیری (مجموعہ) یعنی (اس شخص کی حالت) مانند ابلیس کے ہے۔ کہ وہ کہتا تھا کہ اے سلام ارحم الراحمین (رحمہم اللہ) اے اس کے اسماء میں سے ہے) اور لے اللہ مجھے قیامت کے دن تک حلال رہے۔

کا مذہب نے ندان انہی (مجھے ملت) ایسے (رہے) کہ میں ان ندان دنیا ہی میں خوش ہوں تاکہ یہاں تک کہ میں ان ندانوں

یعنی ابن آدم کو گرفتار کر دے۔ پس ج طرح شیطان جانتا تھا کہ جب تک یہ حیات مستعار ہو اسی وقت تک کچھ سے آواز نہ کرے۔
 ہن در جہر اس کے بعد تو مصیبت ہو کہ دوزخ ہی اور دوزخ ہی اس طرح اس نفس کی حالت تھی۔

ہر کہ اوپر آئے۔ یعنی وہ شیطان کہتا ہو کہ جبکہ پاس کچھ ایمان کی روزی ہوگی (یعنی تھوڑا سا بھی ایمان ہوگا) اور سفر (آخرت) کے توفیق کے لیے ایک مدد بھی ہوگی (یعنی اعمال تھوڑے سے بھی ہوں تو اعلیٰ کو بھی دیکھو تو دن کا لعل اللہ تعالیٰ تو ان سے بھی تو کر دے اور دیکھو اس توفیق کو ایسا کمال کی شان اور پریشانی (مگر شور و دوا ملے) کریں اور بھی (دن کو فقر سے دھماکا دن کا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے) شیطان عین کم انصر اور کبھی زلفت و خالین (لگا کر) (دن کی آگہین ریح کو دیکھنے سے بند کر دو لگا۔) پس خلاصہ اس مردود کے قول یہ کہ یہ تو کیا اتنی مجھے تو قیامت تک زندہ رکھ بھر اگر کسی انسان کے پاس ذرا سا بھی عمل ہوگا تو اس کو بھی رہے سمجھ کہ اس کے پاس تو خود کم ہی اس سے دینا چاہیے) دیکھو دنگا بلکہ غارت کر دے گا اور حق سے غافل کر کے دوسری طرف متوجہ کر دے گا۔ کہیں زلفت و خال میں لگا دوں گا بھی ہو گا۔ اس طرح مردہ کا دنگا لگ کر دین پر عمل کر دے تو فقیر ہو جاؤ گے۔ اور فقر سے ڈانا اس کا آجکل بالکل ظاہر کا نفس فی لعل المنار ہو کہ دیکھنے کا آجکل جو نیک روشن خیال اور نئی روشنی کے ہن وہ سب ہی کہتے ہیں کہ علم دین پڑھنے سے انسان کے خیالات بہت ہوجاتے ہیں اور علم دین مانع کرتی ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان امور کے جوابات تو اپنے مقام پر دیئے گئے ہیں یہاں تو صرف یہ دیکھنا ہے کہ آجکل اس کا دوسرا بہت زیادہ عمل ہر ماہ جس سے کہ بچا لگا ہو۔ خلاصہ پناہ مانگو اور دعا واس قسم کے خیالات قلوب سے نکال ڈالو کہ یہ سلسلہ شیطان کی گمراہی ہو اور کچھ نہیں ہو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ۔

قوت ایمان کے آخر یعنی ایمان کی روزی (اول تو اس زمان (دنیا) میں کم ہو ہی اور جو کچھ ہو وہ اس لئے کہ جمعہ شیطان کے قصد اور اس کی مکر ایہوں کی) وجہ سے کچھ میں ہو۔ جیسے کہ ان قیدیوں نے کہا تھا کہ اول تو کمانا ہو کہ دنیا کون ہے اور اگر کہیں سے غلام سے تو یہ گفتہ ہی نفس لکھا جاتا ہو اس کے کرتا ہے ہن کہ۔
 از نماز و صوم اگر۔ یعنی نماز سے اور روزے اور سیکڑوں میں عاجز ہو کر یعنی سیکڑوں میں اعمال کرنے سے تھوڑی سی غفلت کی روزی حاصل ہوتی ہو تو یہ کہتے (شیطان اس کو بیکار کی نیچا داتا ہو۔ پس دنا سا ہو گا دیا اور سارے اعمال غارت کر دیتا ہی اس کے پناہ مانگتے ہن کہ۔

استغناء اللہ اگر۔ یعنی میں خدایے پناہ کا طالب ہوں اس شیطان اس کے گردن سے اور اس سے ہم تو اس کے بیکار نے ہاک ہو گئے ہن اسے اللہ ہو کہ اور سیکڑوں اس نجات کے دہو کو لے بچائے ہو خدا اللہ من اللہ شیطان الرحیم۔ آگے مولانا تائب کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

یکس گشت اگر۔ یعنی دیکھو تو کم ایک کتا ہو اور ہزاروں میں (گستاخ) جاتا ہو اور زمین بیگیا تو وہ ہی (شیطان) ہو گیا۔ جیسا کہ مشاہیر کے جو حضرت اس کے پسندوں میں پہنچتے ہیں انجام کم ہو دایسے ہی ہوجاتے ہن اور ان کو ایسی موجی ہو کہ اس شیطان کو بھی نہیں سوجتی۔ خدا بچا سے۔ آگے جس میں یہ اثر کر جاتا ہو اس کی بچائی تہی ہن ہر کہ سورت آخر۔ یعنی جو کم کر گئی شق الہی سے) سر کر دے (یعنی اس طرف سے غافل کر دے) تو جان لو کہ وہ (شیطان) اسی میں ہو۔ (اور وہ چیز خواہ کچھ ہی ہو حتیٰ کہ اگر انسان ہو تو یوں بھی) کہ پوست (انسانی) کے اندر شیطان

پیشہ میں اس سے بھی بچو۔ اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک کبوتر کے پیچھے جا رہا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان بیخ شیطان ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کبوتر کو شیطان فرمانا صاف دلیل اس کی ہے کہ جو شے حق سے غافل کر دے وہی شیطان ہے اور یوں سمجھو کہ اس میں شیطان ہے پس نائم ہو گیا کہ جو چیز میں تم کو محبت الہی سے اور اس طرف توجہ سے سداور غافل کر دے پس یہی بچان ہے اس کی کہ وہ شیطان ہے اور اس سے بچو اور خدا سے پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر شیطان کی صورت و شکل میں دیکھی آوے اور جیسا کہ ابھی معلوم ہوا تھا کہ کسی شے کی صورت میں ہو اس سے بچو، تو وہ ایسی بلا ہے کہ خیال پیدا نہ ہو اور خیالات میں برائتوں کا ڈاکر نہ کرنا ہو۔ اس کو فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ خیالات کے معنی ہیں کہ اگر صورت میں نہ آوے تو خیال میں آتا ہے اور دلیلیں گراہی کے خیالات ڈالتا ہے تاکہ تمھارا خیال تم کو دبا لے میں چھینچے غرض کہ بطرح ہو سکتا ہے خوب بھگتا ہے اور گراہ کرتا ہے اور مختلف خیالات سے پریشان اور حق سے غافل کر دیتا ہے۔

۱۱ خیالات آخر۔ یعنی تیرے خیالات کیج سے بلا نازل ہوتی ہے۔ جیسا کہ تیرے خیالات جا بجا اور مختلف طریقہ سے فاسد ہوتے ہیں اور مختلف خیالات ہوتے ہیں تو اس طاعت کی توجہ پر بلائیں نازل ہوتی ہیں۔ یہ ساری خرابی تمھارے خیالات کی ہیں آگے اعلیٰ اختلاف خیالات کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

۱۲ خیال آخر۔ یعنی کبھی تو فراخی کا خیال ہو اور کبھی دکان کا۔ اور کبھی علم (غیر دین) کا خیال ہو اور کبھی اہل و عیال کا۔ اور خیال کسب آخر۔ یعنی کبھی کمائی کا خیال ہو اور کبھی سوداگری کا۔ اور کبھی تجارت کرنے کا اور کبھی عہدہ کا۔ اور خیال فقر و فاقہ۔ یعنی کبھی تو چاندی (یعنی روپیہ) کا خیال اور کبھی بچوں کا۔ اور کبھی کسی فضول آدمی کا اور کبھی کسی عکس کا۔

۱۳ خیال کالہ و آخر۔ یعنی کبھی اسباب کا خیال اور کبھی عہدہ چہرہ کا اور کبھی فرش کی جگہ کا (یعنی گھر وغیرہ کا) اور کبھی خود فرش کا۔

۱۴ خیال آسیا و آخر۔ یعنی کبھی توجہ کی کا خیال اور کبھی ہار کا اور کبھی جین کا اور کبھی ایر کا اور کبھی کول کا اور کبھی کسی بدول کا اور کبھی کسی شوخی کا۔ اور کبھی جین میں ابر۔ ہار وغیرہ جو سردی میں اکثر آنتاب نکلنے سے قبل گرا کر تار ہو جاتا ہے بعض جگہ کول اور بعض جگہ کمر لگتے ہیں۔ یعنی بدول اور لاخ شوخی و بازی۔

۱۵ خیال آشتی آخر۔ یعنی کبھی توجہ کا خیال کبھی لڑائیوں کا اور کبھی ناموں کا خیال کہ کس گھر ہو گا تو ہمارا نام ہو گا اور کبھی ننگ کا خیال کہ اگر فلاں بات ہو گئی تو بڑے غم کی بات ہے غرض کہ یہ مختلف خیالات ہیں جو کہ شیطان کے اغواء سے انسان کو پیش آتے ہیں اور گراہ کرتے ہیں اور حق سے غافل کر دیتے ہیں۔ اس لئے آگے مولا فرماتے ہیں کہ۔

۱۶ برون کن آخر۔ یعنی اپنے سر سے ان خیالات (فاسدہ) کو ضرور نکال دے اور دلیلیں سے اس قسم کی تبدیلی کو اور اختلاف کو صاف کر دے یعنی دلیلیں دیکھو اور نہ گمراہ کر دے۔

۱۷ بکوار آخر۔ یعنی غوراً بہت سی بلاؤں میں پڑو۔ (اور ان جہالات کو دور کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) اور لہول

صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ میں جان سے لا حول پڑھو یعنی صرف زبان ہی سے قطع تعلق کافی نہیں ہے بلکہ ان چیزوں کا خیال اور ان سے تعلق جب دلیں ہے تو دل ہی سے نکالنا ضروری ہے۔ اسے اللہ ہم کو اور سب کو اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عنایت فرما۔ اور شریعت پر چلنے کی توفیق دے۔ اور احکام شرعی کو امور طبعی بنا دے۔ اور شیطان کے اغواء سے بچاؤ اور خاتمہ ایمان پر فرما آمین) اگے دلاتا پھر ان قیدیوں کی حکایت کی طرف رجوع فرما رہے ہیں کہ۔

مفلس قیدی کے قصہ کا قاضی کے ساتھ تتمہ

گفت قاضی مفلسی الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ اپنی مفلسی کو ثابت کر تو وہ (مفلس) کہنے لگا کہ ایک اہل زندان گواہ ہیں پہلے جو یہ کہے کہ قاضی نے کہا کہ جائیداد ان سے چلا جا۔ وہ صرف ایک اجل قصہ بیان کرنا تھا اب بیان اس کی تفصیل ہے۔

گفت ایشان متهم الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ لوگ تو (یعنی اہل زندان) تو متہم ہیں اس لیے کہ وہ مجھ سے بھاگتے ہیں اور خون روتے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ مجھ سے تنگ ہیں تو وہ تیسرے موافق گواہی کیوں دیں گے۔ وہ تو مجھ سے ملو گئی ہی چاہیں گے اس لیے وہ متہم ہو گئے۔ پہلے ہی گواہی ان ہی کے نفع کے لیے معتبر نہیں ہو سکتی۔

وز تو می خواہند الخ۔ یعنی اور وہ تو چاہتے ہی ہیں کہ مجھ سے چھوٹ جاوین اسی باطل غرض کی وجہ سے گواہی دیتے ہیں۔

شرح جلیبی

جملہ اہل محکمہ گفتند ما
سیر کر ابر سید قاضی حال او
گفت قاضی خوش بگردانید فاش
کو کہو اور اماناد یہاں تنید
بچیں نسیم نیفرو شد بدو
ہرگز دعوتے آردین اینجا بن
پیش من افلاس وثابت شد دست

ہم براو بار و برا فلاشش گوا
گفت مولی دست ازین مفلس نشو
گردشہر او مفلس است و نیک قلاش
طبل افلاشش ہر جا بر زید
قرض ندیدہ بچیں اور افسو
پیش زندانن شو اہم کرد من
تھند و کالائیشش چیزے دست

یہ سن کر تمام اہل عدالت نے کہا کہ ہم لوگ اس کی تباہ حالی اور مفلسی پر گواہی دیتے ہیں غرض قاضی نے جس سے اس کی حالت دریافت کی اس نے یہی کہا کہ حضور والا اس مفلس سے ہاتھ دھو کر اور اسے چھوڑ دین۔ قاضی نے کہا کہ اچھا اس کا اعلان سارے شہر میں کر دو۔ کہ وہ مفلس اور قلاش ہے۔ کوچہ کوچہ اس کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا دھندہ دارا ہر جگہ میٹ دو اور ناری

کرد کہ کوئی شخص اس کے ہاتھ اصرار کوئی چیز نہ بھیجے اور چار جو بھی اس کو کوئی قرض نہ دے۔ جو شخص چالاکی اور ہوشیاری سے اس پر دعوے کر کے اس کو ہمارے اجلاس میں پیش کر گیا۔ تو ہم اس کو کچھ دنوں کے لیے بھی قید نہ کریں گے۔ کیونکہ ہمارے رد برو اسکی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اور یہ حقیق ہو گیا ہے۔ کہ نہ تو اس کے پاس نقدی ہے اور نہ سامان (تہذیب) اشعار بالامین مذکور ہوا ہے۔ کہ قاضی نے اس قیدی سے کہا کہ خیر از زمان برو۔ اس کے بعد مذکور ہوا کہ قاضی نے اس کی مفلسی پر گواہ طلب کیے۔ پس شبہ یہ ہے کہ حکم رہائی کے بعد مفلسی ثابت کرنے کے لیے گواہ طلب کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ اثبات افلاس کی تو رہائی کرنے کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ ہکا جواب چند طرح ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ رہائی کا حکم نہ تھا بلکہ دیکھی تھی۔ پس جب اس دیکھی کے جواب میں اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ تو اس دعوے پر گواہ طلب کئے تاکہ مفلسی ثابت ہو سکے بعد اس کو مشہر کر دیا جاوے۔ اور لوگوں کو ضرر سے بچایا جاوے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دین میں محبوس نہ تھا بلکہ یہ جس تفریسی تھی اور بقدر تفریر مدت پوری ہو چکی تھی۔ یا پوری نہیں ہوئی تھی لیکن جبکہ اہل زندان نے شکایت کی تو قاضی نے اب نقصانے مدت تفریر کے سبب یا ضرر اشد کو سخت پر ترجیح دیکر اسکو رہا کر دیا۔ اس پر اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ قاضی نے دوسرے لوگوں کو ضرر سے بچانے کے لیے اس سے ثبوت طلب کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے۔ نتیجہ کو اعلان کر کے بعد کو تفصیل واقعہ بیان کی ہے۔

آدمی در حبس و نیا زان بود	تا بود کا فلاں او ثابت شود
مفلسی دیورا یزدان ما	ہم منادی کرد در قرآن ما
کو دغا و مفلس ست و بد سخن	بیخ باو شرکت و سودا من
ورگینی اورا سہانہ آوری	مفلس ست و صرفہ از مے کے بری

اب بطور نصیحت کے کچھ بیان کرتے ہیں۔ کہ جس طرح مدیون کو جیل میں اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یا تو قرض ادا کرے اور اس طرح اسکا مالدار ہونا ظاہر ہو جاوے۔ یا یہ ثابت ہو جاوے کہ وہ مفلس ہے۔ اور اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ یہی طرح انسان کو دنیا کی جیل میں اس لیے رکھا ہے تاکہ دلیل سے ثابت ہو جاوے۔ کہ یہ دولت دینی سے الٹا مال ہے۔ اور حق بجا کا حق ادا کرے یا دلیل سے اس کا اس دولت سے خالی ہاتھ ہونا محقق ہو جائے۔ اس کے بعد اس کے ساتھ اسکی حالت کے موافق معاملہ کیا جاوے۔ اور اس کو کوئی عذر نہ رہے۔ اسی لیے حق سبحانہ نے اپنے علم پر انکشاف نہیں کیا۔ ورنہ وہ یہ عذر کہے کہ ہمیں دنیا میں بھیج کر دیکھ تو لیا ہوتا کہ ہم کیا کرتے اور ان کے امتحان کے لیے شیطان کو ان کے پیچھے لگا رہے۔ لیکن چونکہ شیطان کی مفلسی ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے حق سبحانہ نے قرآن پاک میں اعلان بھی کر دیا ہے کہ یہ سہل باد غا اور فلاں اور بد کلام ہے کہ جو ہا تکرتا ہے دھوکے اور فریب کی

لہذا تم اس کے ساتھ بالکل شرکت اور معاملہ نہ کرنا اور اگر کرو گے تو تم کو دام نہ بین گے کیونکہ وہ مفلس ہے۔ تم اس کو سچا اور زر ڈکری کیونکر رو گے۔

شرح شبیہ سیرۃ اہل اہل۔ یعنی جبکہ قاضی نے اون کو متمم کر دیا اور اون کی گواہی قبول نہ کی تو سب ہر کر اسی سیرۃ اہل۔ یعنی قاضی نے جس سے اس کا حال پوچھا اور سننے ہی کہا کہ جناب اس مفلس سے ہاتھ دھو سکتے ہیں۔ مطلب یہ کہ قاضی نے خوب تحقیق کی جیسا کہ فقیر میں مسئلہ ہو تو جس سے پوچھا اور اس نے ہی کہا کہ حضرت میں اس کو تو بھڑو یہ تو بالکل مفلس تلاش ہو۔

گفت قاضی اہل۔ یعنی جبکہ قاضی کو اس کا افلاس ثابت ہو گیا تو قاضی نے کہا کہ اس کو ظاہر طور پر شعر کے گرد بھراؤ کہ یہ مفلس ہو اور بالکل تلاش ہو۔

گو کہ اور اہل۔ یعنی کئی کئی اس (مضمون ذیل) کی منادی کر دیا اور اس کے افلاس کا طبل ہر جگہ بجا دیا۔
پچکس نیہ اہل۔ یعنی (منادی یہ ہو کہ) کوئی اس کے ہاتھ (سودا) اور ہار نہ بیچے۔ اور غدا میں کو ایک سو روپے (نقد) قرض دے۔

ہر کہ دعوت اہل۔ یعنی اگر کوئی (قرض وغیرہ) دے گا اور پھر اس پر دعوت بیان چالاک کی سے لاوے گا تو میں اس کی قید نہ کروں گا۔

پیش میں اہل۔ یعنی میرے سامنے اس کا افلاس ثابت ہو گیا ہو کہ نقد یا اسباب اس کے پاس کچھ نہیں ہو اس لئے اب قید سے کیا فائدہ ہے اب اس مہلت دیا دی گئی۔ آگے مولانا انتقال کر کے فرماتے ہیں کہ۔

آدمی در جس اہل۔ یعنی آدمی دنیا کے قید خانہ میں اس لئے رہتا ہو تاکہ شاید اس کا افلاس ثابت ہو جاوے مطلب یہ کہ انسان کو جو دنیا میں رکھا گیا ہو وہ اس لئے تاکہ (جن کے پاس دولت ایمان ہو اون کا مالدار ہونا ثابت ہو جاوے اور) جو کافر ایمان ہیں اون کا مفلس ہونا معلوم ہو جاوے۔ اور پھر یہ کہنے کو موقع ملے کہ رب کو لا اس وقت ایسا رسول بھیج آیا تاکہ اس میں بین دنیا میں سبکی حالت معلوم ہو جاوے۔ اور جو کہ سب سے زیادہ مفلس شیطان تھا جس کا مفلسی عن الاعمال ہونا ظاہر ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے اس کی مفلسی کی منادی کی ہو۔ اس کو فرماتے ہیں کہ۔
مفلسی دیو اہل۔ یعنی دیو (شیطان) کی مفلسی کی ہمارے اندر ایمان نے ہمارے قرآن میں منادی کی ہو۔ اور وہ منادی یہ ہو کہ۔

گو دعاؤ اہل۔ یعنی وہ (شیطان) دعا باز ہو اور مفلس ہے اور بدعت ہو تو اس کے ساتھ کبھی شرکت اور سودا مت کرنا اور مضمون قرآن خیریت میں ہی ہو جیسے کہ ان الشیطان لکم حدود فامضوہ وعدوا وغیرہ جن سے کہ مولانا کے اس قول کی تائید ہوتی ہو۔ آگے پھر اسی منادی قرآن خیریت کا تہذیب ہو کہ۔

ور کئی اور اہل۔ یعنی اگر اس کے ساتھ شرکت (سودا) کرو گے تو تم (اس کے لئے) ہمارا دوسری دکان سبب ہو گے تو تم تو مفلس ہے اس سے صرف کوٹھڑے لے سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے باوجود اس قدر منادی اور شہرے کے بھی معاملہ کیا اور اس کو دوست بنایا تو پھر تم اس پر کوئی دعوے نہیں کر سکتے۔ اور تم کو اس سے کچھ بھی حاصل ہو گا اس لئے

کہ جب اُس سے کہا جاوے گا کہ اسکو چال صاف تو نے ضائع کئے ہیں انکا بدلہ دے تو وہ یہ بہانہ کر دے گا کہ میں
مفلس ہوں جیسا کہ معلوم ہے اور نہ سو رہے پھر انہوں نے جان بوجھ کر مجھ سے معاملہ کیوں کیا۔ تو اسی
بہانہ آوری کا سبب یہی شخص ہوگا۔ اور جب وہ یہ کہہ لگا ہو جاوے گا تو پھر تم اُس سے کیا لے لو گے
لہذا اپنے ہی مال کا نقصان ہے۔ یہ سب مٹادی قرآنی کو سن لو اور اس مفلس سے ہرگز نہ ہرگز اخلاط اور اسل
جول مت رکھو۔ آگے پھر اُسی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

حاضر اور دند چون فتنہ فروخت
گرد بچارہ سے نہ یاد کرد
اشتر بقی بردند از ہنگام جاقت
بر شتر بخت آن قحط آوران
سویو و کو بکوئے تاختند
پیش ہر حرام و ہر بازاری گہ
وہ منادی گر بلند آوازیان
جملگان آواز ہا برداشتہ
منوائے بدادے ہوتا
مفلست واد ندارد، بیخ چہن
ظاہر و باطن ندارد، بیخ چہن
ہاں و ہاں با او حریفے کم کف
در حکم آرید این برتر مردہ را
خوش نام است و او گلوشن بس فراخ
گر بوشد ہر کمر آن جامہ را

اشتر کردی کہ سیزم میفرودخت
ہم موکل را بدائے غدا کرد
تا ملک و افغان او سوئے بدشت
صاحب اشترے اشتر و دان
تا ہمہ شہر شعیان نشاختند
کردہ مردم جملہ در شکش تگہ
مورک و گرد و و سیاں و تازیان
کاین ہمہ تخم جفا ہا کاشتہ
نان را باکے ترکد اے بچ
قرض تانید ہر کے اورا پیشتر
مکے قلعے دغاے دیہ
چونکہ گاڑ آرد گرہ محکم ز نید
من خواہم کرد زندان مردہ را
باشعار نواد شارساخ شاخ
غار یہ است او تا فریبہ عامہ را

جب اُس کے مشتہ کرنے کا فتنہ روشن ہوا اور قرار پایا کہ اسکو مشتہ کیا جاوے تو اس کام کے لیے ایک
لکڑہارے کو دکا اونٹ لایا گیا۔ جب اُس کو دکا اونٹ لانے لگے تو اُس نے بہت فریاد کی اور چوٹوں اس
کام پر تعینات تھا اسکو ایک دانگ بھی دیا لیکن اُس نے نہ مانا۔ اور وہ اور اس کے معاونین اونٹ
کو لے ہی گئے اور دو ہرے رات تک کام لیا۔ اُس کو دیوارہ کی کچھ پکارنے کچھ بھی فائدہ نہ دیا۔
غرض کہ وہ بھاری قحط کی طرح لوگوں کو بھوکا مارنے والا اُس اونٹ پر سوار ہو کر پھرتے لگا۔ اونٹ قحط
اونٹ کے پیچھے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ سرکاری آدمی اسکو ہر طرف اور ہر جگہ میں پھرتے رہے۔ یہاں تک کہ
تمام شہر نے معائنہ اور شاہدہ کر کے اُس کو خوب پہچان لیا۔ کیونکہ ہر حرام کے سامنے اور ہر بازار میں

لوگوں نے اسکی شکل دیکھی۔ اور دس بلند آواز منادی کرنے والے جن میں ترک بھی تھے گرد بھی پر دی
 بھی عرب بھی سب کے سب یہ آواز میں لگا رہے تھے۔ کہ اس نے بڑی زیادتی کا کچ بول دیا ہے۔ یہ شخص
 مفلس نادبند۔ بدعہد ہے۔ لوگوں کی روشاں بہت اڑاتا ہے۔ بہکاری ہے بے شرم ہے۔ بھڑکنے
 بیفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں دیکھو اسکو کوئی کوڑی قرض نہ دے خوب کان کھول کر سن لو کہ اس کے
 پاس ایک جہ نہیں۔ نہ ظاہر نہ پوشیدہ مفلس ہے۔ کھوٹا آدمی ہے سر اسردغا ہے۔ ترچھ کی طرح شریر
 اور موذی ہے۔ دیکھنا خبردار اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا۔ چونکہ یہ گروہ کٹ ہے اور بی بی لے ہوئے ہے
 اس لیے گروہ مضبوط باندھنا یعنی بڑا جالاک ہے اس سے ہوشیار رہنا۔ اور اگر اس غم سے مر جھالے
 ہوئے کو عدالت میں لاؤ گے تو ہم اسکو جیانی نہ بھیجیں گے کیونکہ یہ مردہ کی طرح ناقابل تعزیر ہے
 دیکھو اسکی باتیں بہت چکی جیڑی ہیں اور حلق بہت وسیع ہے۔ کہ جو ملتا ہے ہڑب کر جاتا ہے۔ اسکی
 حالت یہ بھی ہے کہ اس خستہ حالت پر بٹھا کھڑے رہتا ہے اور اسی لیے اسکی مثال ایسی ہوتی ہے
 جیسے کوئی ایسا کڑو پہنے جو کا استر تو بٹھا ہوا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے ابرہ نیا ہو۔ یعنی اسکا ظاہر اچھا ہے
 اور باطن خراب پس اگر تم اسکو ایسے کپڑے پہنے دیکھو تو سمجھنا کہ وہ مانگے ہوئے ہیں۔ تاکہ لوگوں کو دھوکا دے
 شرح شبیہ سیری | حاضر آور دند الخ۔ یعنی جبکہ فتنہ خوب بھڑکا (اور یہ شور و غل اسکی مفلسی کا باعث
 ہے) اچھلا تو ملاکر مان محلہ فضا) ایک گردی کا اونٹ جو لکڑیاں فروخت کر رہا تھا لائے۔
 کر دھم الکاف قومیت مطلب یہ کہ ایک گردہ سیزم فروش کا اونٹ اس کے مشہور کر نیکیو سپاہی بکیر لائے۔
 گردہ سیزم الخ۔ یعنی اس بیچارہ گردی نے بہت ہی فریاد (و داویلا) کی اور سپاہی کو ایک اتق سے خوش
 بھی کیا۔ مطلب یہ کہ بہت تپتی منت و فریاد کی کہ میرے اونٹ کو چھوڑ دو مجھے لکڑیاں فروخت کرنی ہیں اور
 جب آئے دیکھا کہ یہ نہ چھوڑے گا تو اُسے سپاہی کو رشوت کے طور پر کچھ دینا بھی چاہا مگر اسکی کچھ نہ ملی بلکہ۔
 اخترش بر دند الخ۔ یعنی اسکا اونٹ جاغرت کے وقت سے رات تک کے لیے لے گئے اور اس
 (گردی) کی چیخ بھارے بھجا اثر نکلیا اور کچھ بھی کارگر نہ ہوئی۔

بر شتر شست الخ۔ یعنی رجب سپاہی اونٹ لے آئے تو وہ قحط گران (یعنی مفلس) اونٹ پر بیٹھا۔ اور
 اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ اسی لیے کہ جب یہ بیچارہ ختم ہو تو میں اپنا اونٹ لے لوں۔
 سولہ و کو کو الخ۔ یعنی (اونٹ پر سوار کر کے) ہر سرطوت اور گلی گلی میں بھرا رہے تھے۔ یہاں تک کہ سارے
 شہر نے اچھی طرح پہچان لیا۔ کہ یہ حضرت ہیں جو بالکل مفلس قلاش ہیں۔
 پیش ہر حرام الخ۔ یعنی ہر حرام اور ہر بازار کی جگہ میں تمام آدمیوں نے اسکی شکل میں نگاہ کی یعنی
 خوب اچھی طرح اسکو دیکھ لیا۔
 وہ منادی گرد الخ۔ یعنی دس منادی کر نیوالے بلند آواز والے (مختلف مقامات کے کوئی) ترک (کوئی)
 روی (کوئی) تازی اور منادی کر نیوالے مختلف زبان والے اور مقدار میں ایسے زیادہ تھے کہ شہر بڑھتا تھا
 وہاں مختلف مالک کے لوگ ہوتے ہیں اس لیے اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

جملہ گناہ اور اہل کفر یعنی سب آفاذین بلند کئے ہوئے دیکھ رہے تھے کہ اسے تمام گناہوں نے بین۔ بڑے بڑے ظلم کئے ہیں کہ لوگوں کے حق مار لئے ہیں۔

بینوائے آخر۔ یعنی یہ بینوا ہے اور بے داسہ اور بیوقوف ہے۔ اور روٹی لے بھاگے والا ہو اور پورا پورا فقیر ہے (یعنی بالکل ہی غلاش ہی) اور بچا ہے۔

مجلس است آخر۔ یعنی اور مجلس اور کوئی چیز نہیں رکشتا۔ (یعنی اس کے پاس کچھ نہیں ہے) ہرگز اس کو ایک پیسہ بھی قرض نہ دینا۔

ظاہر و باطن آخر۔ یعنی اندر باہر اس کے یہاں ایک دامن بھی نہیں ہے۔ مجلس ہے کھڑا ہے دغا باز ہے بچا ہو۔

ہاں وہاں آخر۔ یعنی ہاں ہاں اسکی ساتھ حرفی کہ کر دے۔ اور جبکہ یہ مراض لاوے تو گروہ کو مضبوط کر لو۔ مطلب کہ یہ حضرت گروہ کٹ بھی نہیں ذرا بچتے رہنا۔ بچا رہے کی اچھی گت بنی خوب خوب صفات ظاہر ہو رہی ہیں اللہم حفظنا۔

در حکم اگرید آخر۔ یعنی اگر اس اور سے کو کوئی عدالت میں لاویگا کہ اسے قرض لیکر واپس نہیں کیا تو (یعنی قاضی) اس مردہ کو ہرگز قید خانہ میں نہ کروں گا۔ اور یہاں جو من نخواستہ کہہ کر دیا گیا ہو انتقام ہے غیبت سے تکلم کی طرف

یعنی جو کچھ قاضی ہی کی طرف سے ساری منادی تھی اسے یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاوے۔ کہ دیکھو سرکاری حکم ہے اگر اس سے کوئی معاملہ کرے اور پھر اس کو ہمارے پاس لاوے تو ہم اسکو ہرگز سزا نہ کریں گے۔ آگے بھی وہی منادی کے الفاظ ہیں کہ۔

خوش دم است آخر۔ یعنی کہ یہ خوش دم (یعنی چرب زبان) ہو اور اسکا گلو بہت ہی فراخ ہو۔ (یعنی بہت ہی کسان پر بالا ہو) اور اس کا شعار تو دنیا ہے۔ اور دنار ٹکڑے ٹکڑے ہے شعار رکھتے ہیں اس کو کپڑہ کو چھوڑ دیا ہوتا ہو جسکو ابراہیم

ہیں اور دنار رکھتے ہیں اس کو چھوڑ دینے پڑتا ہو۔ جسکو استر بولتے ہیں پس مطلب یہ کہ اس کی یہ حالت ہو کہ بظاہر تو خوب چرب زبان جو جس سے کہ معلوم ہوتا ہو کہ بہت ہی نیک اور بزرگ ہیں اور اندر اس کے خصال ذمیرہ پورے ہوئے ہیں تو

اس کی ایسی مثال ہے جیسے ادب کا ابراہیم اور عہد ہوا اور اندر سے استر بالکل پٹھا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہوتا ہو پس اسی طرح ظاہر میں تو بڑا بزرگ معلوم ہوتا ہو۔ مگر اس کے اندر جو خصال ہیں وہ بہت ہی برے ہیں۔

گرمیوشہ بہر آخر۔ یعنی اگر کر دینے کے واسطے اس (استر پیٹے ہوئے) کپڑے کو پٹنے تو وہ کپڑا جو ظاہر میں نیا معلوم ہوتا ہے (مض) عاریت ہے جسے کہ اس کے کی چیز بظاہر تو اس کی ہی معلوم ہوتی ہو جس کے

پاس ہے۔ مگر اصل میں دوسرے کی ہوتی ہے۔ اور یہ عاریت اس لئے ہے تاکہ تمام لوگوں کو فریب دے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

حلف ہائے عاریت دان لے سلیم
دست تو جو نگیر دان بر سرید است

حرف حکمت بر زبان نا حکیم
گرجہ زردی جامہ جو شید است

لے جو لے بھائے مقالات حکمت غیر حکیم کی زبان پر عاریت بھائیو نکد وہ اس کے طغیاد نہیں بلکہ ادکار

لاخوذ ہیں۔ اس لئے وہ ہنر مند چور کے ہے اور چور کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ چوری میں کئے ہوئے ہاتھ کو پکڑ کر من چھپا سکتا ہو مگر جب ہاتھ پکڑ دیکھا مقصد آئے تو چھوڑ دیتا ہے اور بوجہ ہاتھ نہ ہونے ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ یوں ہی اگر اوس طیر حکیم اور غیر محقق کو چھوچھو اسرار معلوم بیان کرتا ہو کہ اپنی عدم تحقیق کو مقالات حکمت کے ذریعہ سے چھپا تو لیتا ہے اگر دستگیری کے وقت طالب کو سمجھانے سے عاجز ہوتا ہے۔

شرح شبیری حرف حکمت آخر یعنی اسے سلیم (الطبع) غیر حکیم کی زبان سے حکمت کی باتوں کو ایسی سمجھو گئے کہ ان کے ہوتے جبہ وغیرہ کو بظاہر تو ملک اس شخص کی معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت وہ اوس ملک نہیں ہے۔ آگے اوسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

اگرچہ دزدے آخر۔ یعنی اگرچہ بظاہر چرب زبان ہو اور دراصل حکیم اور عالم اور محقق نہ ہو اوسکی ایسی مثال ہو کہ اگر کچھ چور نے کپڑے پہن لئے ہیں (اور اپنے اوس بڑے ہاتھ کو چھپا لیا ہو) مگر جب دستگیری کا وقت آویگا تو وہ کٹا ہوا ہاتھ تیرا ہاتھ کٹ کر پکڑ لیا اور تیری دستگیری کس طرح کرے گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس صرف زبانی ہی جمع خرچ ہو اور دلیں کچھ نہیں ہو تو اب تو خوب باتیں بنا رہا ہو مگر جب کوئی مرحلہ آکر پکڑ لیا تو وقت اوسکی ساری حقیقت کھل جائیگی آگے پھر اوس حکایت کی طرف رجوع ہو۔

شرح حبیبی

کرود گفتش منفرم دوست و دہر
جو رہا کردم کم از اخراج کاہ
ہوش تو کو نیست اندر خانہ کس
تو بہ بشندی بگوشش بلع
رفت و تو شنیدہ این واقعہ
بس طمع کر میکند گوش لے غلام
مفلس ست و مفلس است لے قلیبان
بر نہ زد کو از طمع پر بود پر
در حجب بس صورت است بھند
از جمال و از کمال و از کرشم
از سماع و از بصارت و ز غروش
وقت حاجت کرد حق اور اعیان
از بے ہر درد در مان آفتد
کائے خدا در مان کار من سان
ہر درد و خویش بے فرمان اد

چون شبانگہ از شتر آمد بزر
نیشینی اشترم را از پگاہ
گفت تا اکنون چه میکردیم بس
جرخ افلاسم شنیدایم طمع
طلبل افلاسم بجرخ سابعہ
گوش تو پر بودہ است از طمع غلام
تا کلورخ و سنگ بشند این بیان
تا بش گفتند و در صاحب شتر
ہست بر سمع و بصیر خدا
انچہ او خواہد رساند این چشم
و انچہ او خواہد رساند او بگوش
گرچہ ہستی تو کنون غافل از ان
گفت پیغمبر کہ یزدان مجید
گرچہ در مان سحوی و گوئی بجان
لیک زبان در مان نہ بینی رنگ دبو

تاکہ کشاید خدایت زور سے
ہن نہ چون چشم کشیدہ سوتے جان
کہ زبے جائے جان را حاشد مت
اگر توار جان طالب موتی
جائے خرچ است این وجود پیش و کم
چو معطل در جهان است کثرت

کون بر چارہ است بخت چارہ سے
چشم را آئے چارہ جو در لامکان
این جان را بے بخت پیدا شد مت
باز گردانہ است سوتے نیستی
جائے دخل است این عدم از وی م
کار گاہ صنع حق چون نیستی است

جب وہ قیدی رات کے وقت اونٹ سے اترتا تو کہنے لگا کہ رات ہوئی ہی میرا گھر دور ہو اور میں بزمین پہنچا ہوں
سے مجھے تکلیف ہوگی۔ پھر صبح سے تو میرا دھڑلہ پر بھی سوار ہے ان تمام چیزوں کے معاوضہ میں میں نے جو چھوڑے
گھاس کا تو خرچ دیکھنا ہے گھاس کے پھل اس بات تک ہم کیا کر رہے تھے تیری عقل کہاں ہو کیا تو بالکل ہی بھرا ہوا ہے
طاع آسمان نے تو میرے افلاس کا شہرہ مٹا کر تو نے اپنی روشنی سے اسے بھر دیا کان سے دشتا سمیرا فلاس کے
نقارہ کی آواز فلک ہنتم تک تو گئی لیکن یہ واقعہ میرے کان تک نہیں پہنچا تو تھکا کیسے تیرے کان میں تو بہودہ
طبع کا زور ٹھنڈا ہوا کھانا چڑا دہ جب تو یہ قصہ سن چکا تو سمجھنے لگا کہ طمع کان کو بھر کر دیتی ہے ڈھیلے
چھروں تک نے یہ بیان سن لیا کہ یہ بڑا مفلس ہے مفلس ہے اور رات تک لوگوں نے یہ اعلان کیا لیکن اس
آواز نے اونٹ والے کے کان سے ٹکر نہ کمانی کیوں محض اسلئے کہ وہ طمع سے بالکل بھرا ہوا تھا۔ اسلئے آواز
پہنچنے کی اس میں گھماٹیش ہی تھی۔ بات یہ ہے کہ کان اور آنکھ پر خدا کی مہر لگی ہوئی ہے۔ اور یہ دونوں بالکل
ایکے قبضہ میں ہیں۔ ان میں دیکھنے اور سننے کی قوت ذاتی نہیں بلکہ عطائی ہے۔ اور غیب کے پردوں میں بہت سی مہرین
اور بہت سی آوازیں مستور ہیں۔ ان میں سے جسکو خدا چاہتا ہے خواہ جمال ہو یا کمال یا کرم یا غم یا غم وغیرہ
پردہ اٹھا کر اسکو آنکھ تک پہنچا دیتا ہے اور آنکھ اور سکا حس کر لیتی ہے۔ اور جسکو چاہتا ہے خواہ ساعت ہو
خواہ بصارت خواہ غیر بدرک یا سمع ہو یا بدرک یا سمع اور سکو کان تک پہنچا دیتا ہے۔ جو چیزیں مجھے مسموع
یا مبصر نہیں اگرچہ تو ان سے تک غافل ہو مگر حق سبحانہ جو قوت تیرے لئے ضرورت سمجھیں گے اور سکو تیرے
لئے معاین و مشاہد کر دیئے۔ پھر جبریلی اندھ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا تمہارے لئے ہر مرض کے لئے دوا پیدا
کی ہے۔ اگر تجھے اپنے امراض طبع وغیرہ کے علاج کی ضرورت اور طلب ہو۔ تو صدق دل سے دعا کر۔ کہ اس اندھ
کام کی تدبیر تجھ تک پہنچا دے۔ اور تجھے معلوم کرادے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ تجھے اس تدبیر کا رنگ معلوم ہو سکتا
ہو نہ ہو۔ غرض کچھ بھی نتیجہ نہیں مل سکتا۔ جب تک خدا کا حکم نہ ہو کہ عالم تدابیر اور معالجات سے پر ہے۔ مگر تیرے
لئے کوئی تدبیر اور کوئی چارہ نہیں۔ جب تک حق سبحانہ کی مدد شامل حال نہ ہو۔ اور وہ تیرے لئے کوئی ذریعہ
دیدار کر دے۔ اور اسے علاج کے طالب خدا کی اعانت کا ذریعہ یہ ہو کہ متولا مکان کی طرف ٹٹکی باز نہ اور اپنی روح
معدنی کی طرف متوجہ ہو کر اسکی اصلاح کر اور اپنے کوننا کر اور ٹٹکی یوں باندھ جیسے مردہ انبی جان کو آنکھیں کھولے
دیکھتا ہو کہ ہلک جھپکتے ہی نہیں۔ لامکان کی طرف متوجہ ہو ٹٹکی اسلئے ضرورت ہو کہ لامکان کے معنی ہیں عدم مکان
اور عدم اور نیستی عجب چیز ہو کیونکہ یہ جہاں معدوم اچھے ہی سے پیدا ہوا ہے۔ اور بے جہاں ہی سے اسکو جگہ ملی ہے

یعنی عدم سے کیونکہ نیست ہی سے بہت ہوا ہے۔ پس اگر کچھ طلب حق ہو تو جو عدم کی طرف لوٹ اور اپنے کو فنا کر کے
خدا سے ملنے کا یہی رستہ ہو۔ اور جو عدم کو اسلئے ہی شرف ہو کہ عدم آمدنی کی جگہ ہو اور عالم وجود و عدم ہوم خراج کی
اسلئے کہ شیا را دلایا پیدا ہوتی ہیں اور پھر عدم کو جعل جاتی ہیں۔ اسلئے عدم کو یا کہ خداوند موجودات کا ہے لہذا تو عدم
سے بجاگست۔ نیز یہ صفت خداوندی کا محفل طور عالم وجود بھی محفل عدم کے ہے۔ اسلئے کہ بیان ہر چیز
بغیر معطل کے ہو اور معطل متانی وجود ہو۔ اس توجہ پر کہ چون تشبیہ کے لئے ہوا اور اگر شرط یہ ہو تو یہ تفرق ہوگی کہ
چونکہ صفت خداوندی کا محفل عدم بھی ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ ایجا دکا تعلق موجود کے ساتھ تو ہوتا نہیں معدوم ہی کے سا
ہوتا ہے جسکے بعد وہ موجود ہوتا ہے اسلئے عالم وجود میں وہ کون ہو جو معطل ہو۔ یعنی سب موجودات مکمل محفل معطل کے ہیں
او کی ساتھ تعلق تصرف کا نہیں ہوتا۔ یعنی من حیث الوجود۔ کیونکہ جو تصرف ہو گا وہ فتنے حاصل بعد التصرف کے عدم ہی
کی حیثیت ہوتا ہے یا یوں کہ جو جب صحت حق سجادہ کا محفل عدم ہو اور اس سے مستفیض فانی اور معدوم ہی ہیں تو عالم
اسی میں ہوگا اور اپنے کو فنا کر لیا وہ لامحالہ معطل اور فحیضان حق سجادہ سے محروم ہوگا۔

شرح شبیری چون شیا لگا کر۔ یعنی جب رات کو وہ (مفلس) اونٹ سے بیچے آئے اور کوئی نے اس کا کہ
میرا گھر دور ہو اور دیر میں راستہ پورا ہو سکتا ہو۔ پس۔

نہشتی اشترم آخر۔ یعنی تو میرے اونٹ پر صبح سے سوار ہوا (تو کچھ کو کچھ تو دینا چاہیے اور) میں نے دانہ چھوڑ دیا
میں دانہ نہیں لیتا مگر کہ سے کہ گاس کا تو خرچ ہو۔ یعنی گاس کا خرچ تو دیدے۔ چونکہ اس کو پا ہونے تو کوئی
نوع کچھ لینے کی غی نہیں اسلئے کہ اسے اس سے لگا۔ کہ شاید اسی سے کچھ مل جاوے۔ اس پر اس مفلس نے جواب دیا کہ۔

گفت تا اللہ آخر۔ یعنی اوس (مفلس) نے کہا کہ اب تک میرے بیچے تو کسے پھر رہا تھا۔ تیرے ہوش کمان ہیں۔
(معلوم ہوتا ہے کہ) گھر میں کوئی نہیں اور۔ نیست اندر خاندان کس ایک منزل ہو۔ جسکا مطلب یہ کہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل کل
نہیں ہو اسلئے کہ۔

چرخ افلاسم آخر۔ یعنی میرے افلاس (کی منادی) کو آسمان تک نہ توں لیا اور لے پہلے تو اپنے بے لچ کا نوٹے
نہ لٹا اور کھنے لگا کہ۔

طبل افلاسم آخر۔ یعنی میرے افلاس کا طبل ساتوین آسمان تک ٹوکیا۔ اور تو نے اب تک یہ واقعہ نہیں سنا۔ اسلئے کہ
اگر سن لیتا اور مجھے مفلس سمجھ لیتا۔ تو پھر مجھے کچھ مانگتا ہی کیون۔ اور کھنے لگا کہ۔

گوش پر بلوہ دست آخر۔ یعنی (چونکہ) تیرے کان طبع خام سے پڑتے ہیں اسلئے اے لڑکے طبع سے تجھے بہرا دلا دیا
کر دیا۔ اور کھنے لگا کہ۔

تا کل و خ آخر۔ یعنی ڈھیلوں اور پتھروں تک تو (چونکہ) حوادث ہیں اس بیان کو سن لیا کہ یہ قلبان مفلس سے مفلس ہے
قلبان کے معنی رائے سمجھ جیسے کہ اردو میں بھڑکا کہ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ سب اسبات کو سن لیا کہ میں مفلس ہوں اور کچھ
اب بھی مجھ سے معاملہ کرتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ تم نے کچھ سنا ہی نہیں یہ ساری خرابی اسکی ہو کہ اس کو اپنے دماغ
حرم حق اسلئے اس کو کچھ بھی دستان دیا۔ تاکہ مولا نا فرماتے ہیں

تا جنب افکار یعنی رات تک لوگوں نے کہا اور صبح پکارا کہ یہ مفلس ہے مگر اونٹ داسے میں کچھ بھی اثر نہ کیا۔

اس لیے کہ وہ حرص سے خوب ابھی طرح بھرا ہوا تھا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ حرص سے پر ہونے سے اس نے سنا کیوں نہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

مہست بر سمع الخ۔ یعنی کان اور آنکھ پر خداوند تعالیٰ کی مہر ہے۔ (جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ختم اللہ علی قلوبہم الخ) اور بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں جابولین میں ہیں۔

انچہ او خواہر ساند الخ۔ یعنی (اُن محبوب صورتوں اور آوازوں میں سے) جو جمال اور کمال اور کوشش خدا جانتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے تو وہ حق میں ہو جاتی ہے۔

وانچہ او خواہر الخ۔ یعنی اور جو نشانات اور نشانی کی چیز اور خوش وغیرہ حق تعالیٰ جانتے ہیں کان تک پہنچا دیتے ہیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ سمع و بصر نہ خود کچھ نہ سکتے ہیں اور نہ خود دیکھ سکتے ہیں بلکہ جس

کان کو چاہے خداوند کریم حق بات سنا دے اور جسکو چاہے محروم کر دے اور اگر اپنے اختیار میں ہوتا تو بھیر کفار بھی انبیاء کو کیوں نہ مان لیتے بلکہ بعض لوگوں نے تو آیت ترجمیم نظر ان الیک وہم لا یقرن کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ ان آنکھوں سے ہی نہیں دیکھتے اگرچہ نظام معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتے ہیں اور انکو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک بھی نظر نہ آتی تھی پس اگر اس آیت کی یہ تفسیر لیا دے

تو بھیر تو درجہ بے صورت است و بس صدا کے معنی بالکل صاف ہیں کہ انکو حقیقتہً وہ صورتیں اور آوازیں دکھائی اور سنائی دیتی ہی نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ جب تک حق تعالیٰ بصیرت اور سمع قبول

عطا نہ فرماوین اس وقت تک کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ مہستی الخ۔ یعنی اگرچہ تم ان (صورتوں اور آوازوں) سے (جو حق کی طرف سے آئی ہیں) اسوقت غافل ہو (اور ان کو نہ دیکھتے ہو اور نہ سنتے ہو) لیکن حق تعالیٰ ضرورت کے وقت انکو ظاہر فرما دیتے

یعنی قیامت میں سب ظاہر ہو جاویگا کہ کون حق تھا اور کون باطل تھا اور یہ مدت سمجھنا کہ جب یہ صورتیں

دیکھو دکھائی ہی نہیں دیتیں تو بھیر ہم نے حق باطل ہونیکے کیا خبر ہے اس لیے کہ۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر درد کے لیے درمان اور علاج پیدا فرمایا ہے۔ پس تم اپنے مرض کے لیے کوئی علاج جسکو حق نے اس لیے پیدا کیا ہو حاصل

کر لو اور وہ اتباع انبیاء ہے مگر باوجود اتنی تلاش کے پھر بھی حق تعالیٰ ہی برعبر و سہر رکھو۔ اسی کو فراموش کر چہ درمان الخ۔ یعنی اگرچہ تم (اپنے مرض کے لیے) درمان اور علاج ڈھونڈ سکو گے اور جان (و دل)

سے ٹھوگے کہ اسے خدا سے کام کا علاج فرما دے لیکن تم اس درمان کی اپنے درد کے واسطے رنگ و بو بھی نہ دیکھ سکو گے۔ (یعنی تم کو اسکی ہوا بھی نہ لگے گی) اس کے بے حکم گئے مطلب یہ کہ جب تک

خداوند تعالیٰ کا حکم نہ ہوگا اس وقت تک تم کو اس مرض کا علاج حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے تم فائدہ نہیں اٹھا سکتے آگے فرماتے ہیں کہ۔

کون پرچارہ است الخ۔ یعنی تمام دنیا علاجوں سے بھری ہوئی ہے اور تیر کوئی علاج نہیں ہے

جلد
جب تک کہ حق تعالیٰ ہی کوئی دروازہ (رسائی کا) تیرے لیے نہ کھول دین۔ تو جب سوائے حق کی توجہ کے حق بینی اور حق شنوی سے محروم ہے تو اسی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ اور اس دنیا کی طرف سے توجہ کو ہٹالینا چاہیے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چشم را سے جا رہ الخ۔ یعنی اسے علاج کے متلاشی آنکھ کو لامکان میں رکھ جس طرح کہ مقتول کی آنکھ جان کی طرف مائل ہوئی ہے۔ چونکہ مقتول کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے اس لیے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ اپنی جان کو دیکھ رہا ہے۔ اور اس کی نظر ہستی ہی نہیں۔ بس اس طرح تم بھی اس طرف لگ جاؤ کہ پھر ادھر کی خبر ہی نہ رہے۔ مقصود یہ کہ اپنے کو فنا کر دو اور فنا کے اس درجہ کو پہنچ جاؤ کہ تمہارا وجود بس کا عدم ہو جاوے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این جهان از بے حلیت الخ۔ یعنی کہ یہ جہان (بھی تو) بے حلیت (یعنی حق تعالیٰ ہی کی طرف) سے پیدا ہوا ہے۔ اور اس کو بھی تو ایک بے جگہ والی ذات سے جگہ ہوئی ہے۔

ما زکر از بہت الخ۔ یعنی جبکہ یہ جہان عدم ہی سے وجود میں آیا ہے تو تم بھی بہت سے فنا کیطرت نوٹ آؤ۔ اگر جان (دول سے) مولا کے (یعنی حق تعالیٰ کے) طالب ہو اس لیے کہ جب تک اس وجود میں رہو گے اس وقت تک تو یہ وجود واجب رہیگا تو جہاں الی الحق سے اور جب اس کو چھوڑ کر درجہ فنا کا حاصل کرو گے تو پھر مقصود یعنی حضور حق تعالیٰ کی درگاہ کی حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر از رو عقل دیکھا جاوے تب بھی تو فنا ہی ہونا چاہیے۔ اور اسی طرف توجہ چاہیے۔ اس لیے کہ۔

جائے دخل است الخ۔ یعنی عدم تو آمدنی کی جگہ ہے (اس لیے کہ جو یہاں سے گیا وہ وہیں جاتا ہے۔ تو آمدنی کی جگہ ہوتی) تو اس سے بھاگو مت (یعنی غلطہ مت ہو) اور یہ تھوڑا بہت وجود خرچ کی جگہ ہے (اس لیے کہ ہر وقت اس میں سے توجہ ہی ہو رہا ہے) پس وہ جگہ جہاں کہ آمدنی ہو زیادہ قابل توجہ ہے۔ اور جہاں آمدنی نہ ہو وہ قابل توجہ نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ توجہ اصل میں عدم یعنی عالم ملکوت ہی کیطرت ہونی چاہیے۔ اور اسی میں فنا حاصل کرنا چاہیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

کار گاہ صنع الخ۔ یعنی کہ حق تعالیٰ کے افعال کے (صادر ہوئی) جگہ (یعنی یہ عالم دنیا) مثل نبی کے ہے۔ (اس لیے اس کا وجود مثل عدم ہی کے ہے) اور جہاں بہت (بظاہر) لیکن سوائے معطل کے اور کون ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ عالم جس کو عالم موجودات کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ کے افعال کا ظہور اور صدور نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ کا عدم ہے تو پھر تو انسان کو جو کہ سب میں ضعیف و ناتوان ہے فنا اور عدم کو حاصل کرنا چاہیے۔ چونکہ مولانا نے یہاں تک فنا کی اور توجہ الی الحق کی ترغیب دی ہے اس لیے اب آگے حق تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اسے اللہ ہم کو بھی یہ مرتبہ عطا فرما۔

بس فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا کی عادت ہے کہ ایسے مواقع پر رجوع الی الحق فرماتے ہیں لہذا اب بھی آپ بحسب الدعوات کی بارگاہ میں مناجات فرماتے گئے۔

شرح جیبی

مناجات

دست گیر و جرم مارا در گذار
که تر از حم آرد آن اسے رفیق
ایمنی ار تو مہابت ہم ز تو
مصلحتی تو اسے تو سلطان سخن
گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
انجین کسیر باز اسرار ست
ز آب و گل نقش بن آدم زدی
باہزار اندیشہ شادی و غم
زین غم و شادی جدائی دادہ
کردہ در چشم او ہر خوب و خست
وانچہ ناپیدا سست بندی کند
یار سیر و ن فتنہ او در جان

لے خداے پاک بے انہار و یار
یاد دہ مارا سخناے رفیق
ہم دعا ار تو اجابت ہم ز تو
مگر خطا گفتم اصلاح تو کن
کیسا داری کہ بندیش کنی
انجین میناگر ہیا کار ست
آب را و خاک را ہم زدی
نستبدادی بخت و خال و غم
باز بعضے را رہائی دادہ
برودہ از خویش و پیوند و خست
ہرچہ محسوس است اورد می کند
عشق کو پیدا و معشوقش نہان

لے خداے پاک لاشریک بے مدگار تو ہماری دستگیری کر۔ اور ہمارے قصور و ن کو معاف کر۔ اور ہم کو دل
نرم کرنے والی باتیں یاد دلا جو تجھ کو ہم پر مہربان کر دین۔ دعا کی توفیق بھی تو ہی دینے والا ہے۔ اور قبول بھی تو ہی
کرے والا ہو۔ چھوٹی بھی تیری ہی طرف سے ہو۔ اور خوف بھی تیری ہی جانب سے۔ پس اگر ہم نے کوئی خطا کی ہو۔
اور کوئی بات غلط کہی ہو تو اس کی اصلاح کر اسلئے کہ اسے با خواہ مخن و متصرف و مالک کلام تو ہی اصلاح
کرے والا ہے تیرے پاس کیسا ہے کہ تو اس کی قلب مہبت کر سکتا ہو۔ اور فاسد کو صلاح بنا سکتا ہو۔ اگر خوشی غمی
ہو تو اس کو رو دنیل بنا سکتا ہو۔ اس قسم کی نقاشیاں کرنا تیرا ہی کام ہو۔ اور اس قسم کی کسیر بن کہ فاسد
کو صلح کر دے اور صلاح کو فاسد وغیرہ تیرے ہی ہمدین۔ تو نے پانی اور مٹی کو غلط کر کے اس پانی دھٹی سے
ایک تصویر بھی جبر انسان بنادیا۔ پھر اس کا تعلق خا و د اور بیوی مامون اور چچا وغیرہ سے پیدا کیا۔
اور اس کو خوشی اور رنج کے ہزار خوشن میں مبتلا کر دیا۔ پھر بعضوں کو ان خوشنوں سے نکالا۔ اور رنج
و شادی کے قصوں سے علیحدہ کیا۔ اور اس کا تعلق عزیز و اقارب اور ملکات سے قطع کیا۔ اور
ہر نظر ہر جوشنا چیز کو اس کی نظر میں برآ کر دیا۔ چنانچہ اب اس کی حالت یہ ہو کہ جو کچھ محسوس ہوتا ہو۔ اسے
دکھ کر لائے۔ اور غیر محسوس یعنی حق سمانہ کو اپنا سہارا بناتا ہو۔ اور اس کی حالت یہ ہوتی ہے۔ کہ اس کا عشق تو کلام
ہوتا ہو مگر معشوق نظروں سے مخفی اس کا محبوب تو بیرون عالم اور لامکانی ہو مگر اس کی خورشید ظہن میں چلی ہوئی ہو

شرح شبیری

مناجات

اے خدا تے اکر۔ یعنی اے خدا تے پاک جو بے شریک اور بے کسی (مددگار کے ہے) ہماری دستگیری کیجئے اور ہمارے جرم سے درگزر کیجئے۔

یاد دہانا کر۔ یعنی اے رفیق ہم کو ایسی نرم باتیں یاد دلائیے (یعنی سکھائیے) جو کہ آپ کے رحم کو لا دین۔ مطلب یہ کہ اے اللہ ہم کو ایسی نرم باتیں سکھلا دیجئے کہ جنکی وجہ سے آپ کو ہمارے اوپر رحم آوے اس لئے کہ۔

ہم دعا کرتے ہیں۔ یعنی دعا بھی آپ ہی کی طرف سے ہو اور قبول کرنا بھی آپ ہی کی طرف سے اور پھر توئی بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور غرض تو بھی آپ ہی کی طرف سے۔ جب یہ بات کا تہجد دعا کرنا بھی آپ ہی سکھادیجئے۔ اور پھر اوس کی آپ ہی قبول فرمائیجئے۔ جیسے کہ قرآن شریف میں آدم علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے۔ خلقی آدم من رطلک (ہاب علیہ رحمہ۔ پھر حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ۔ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔ جس سے معلوم ہوا کہ معذرت کے الفاظ بھی حق تعالیٰ ہی سے حاصل ہوئے تھے۔ اور ایسے موقعہ پر جبکہ خطا دار اپنی خطا پر سخت نادم و بے چین ہو۔ کلمات معذرت کی تلقین کو دینا میں بھی راسخ ہو۔ جیسے کہ کوئی نوکر اپنی خطا پر نادم ہو کر مٹہ بنا کر ہاتھ جوڑ کر سامنے کھڑا ہو اور ہیبت اور انفعال کی وجہ سے اوس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطا کی معذرت کیا واسطے کو قصہ الفاظ لاوے اور وہ ڈرتا ہو کہ اگر اس مرتبہ بولا تو نہ معلوم میرے منہ سے کیا نکلے اور وہ بدختری ہو کہ عتاب اور زیادہ ہو جاوے۔ اسوقت آٹا کو جوش گرم ہوتا ہو اور مہربان ہو کر کہتا ہو کہ کیا ہوتا ہو کچھ منہ سے کہہ دو جب بھی خاموش رہتا ہو تو اوس سے کہتے ہیں کہ اچھا کہہ کر پھر ایسی حرکت نہ کرو گناہ مندہ ان ہی الفاظ کو دہرا دینا ہی اسوقت کہتے ہیں کہ چامعاف کیا پھر ایسا مت کرنا تو دیکھ لو کلمہ معذرت بھی آتا ہی ہے سکھائے۔ پس میں نے یہ بات بھی مولانا فرماتے ہیں کہ دعا کے الفاظ اور معذرت کے آپ ہی سکھائیے۔ اور پھر آپ ہی اعلان دعاؤں اور عذر دین کو قبول فرمائیے۔ جو دعا کہ آقا و مالک کی سکھائی ہوئی ہوتی ہے اوس میں فیصلیت اکامید زیادہ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ خود فرما رہے ہیں کہ ہم سے اس طرح انگو تو یہ فرمانا اس لئے تو یقیناً میں ہو کہ جب یہ سامنے گا تو ہم دروکر دین گے بلکہ اسی لئے ہے کہ یہ سامنے گا تو ہم اس کو عنایت کرینگے پس جب وہ سامنے گا تو پھر اوس کو ضرور عنایت ہو جاوے گی۔ اور یہ بھی ممکن تھا کہ حق تعالیٰ بے سامنے ہوئے اور بلا کسی دعا وغیرہ کے عنایت فرمادیا کرتے۔ مگر اس دعا میں ایک مصلحت تو یہ ہو کہ عبد کی عہدیت معلوم ہوتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کی عظمت کا احساں ہوتا ہے دوسرے یہ کہ بغیر سامنے عطا فرماتے ہیں وہ قدر ثنوی ہو کہ اب بعد اس طلب کے ہے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو جو اپنے بندہ پر شفقت اور رحمت ہو وہ اسکو مقتضی ہے کہ بندہ خود کچھ مانگے جیسے کہ باپ بچہ کے واسطے آم لاوے تو اوس کو آتے ہی نہیں دیدیتا بلکہ یوں کہتا ہے کہ آم ایسا شیرین

ہو جائے کہ اس کی جیسی خیر مٹنی اور کسی شے میں ہی نہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس کے سامنے خوب اس کی تعریف کرتا
 ہو اب وہ بچہ اس سے خند کرتا ہوا اور مانگتا ہو اور بچھلتا ہو کہ ہم تو ضرور تم کھائیں گے اور ہم کو لاکر دو وغیرہ وغیرہ یہاں
 تک کہ جب اس کی طلب بڑھتی ہو اور وہ خوب خند کرتا ہو تو فوراً ہم اس کے حوالہ کرتا ہے تو دیکھو وہ یہ بھی کر سکتا تھا
 کہ اول اتنے ہی اس کو دیر بتاتا۔ مگر اس قدر خند کر لے میں اور اس کی تعریف کر کے اس کو شوق دلانے میں جلدت
 ہوتی ہو اور جو لطف ہو وہ کوئی جدا حسیہ ولاد کے دل سے بوجھے۔ بیچ یہ کہ یہ لذت اور کسی شے میں حاصل ہی نہیں ہوتی
 اس کے بیان کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں جس سے بیان کر دوں۔ پس اس کو رقم بھی ایک ذوق سے جانتا ہو اور
 جس کو ذوق و الفت ہو وہ ہی سمجھ سکتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اول انسان کو جنت کا اور اس کے نمار کا اشتیاق
 دلانے میں اور پھر اس کے مانگنے کے طریقے بتانے میں جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں موجود ہے اس کے بعد بندہ کی
 طلب پر دریائے رحمت جوش میں آتا ہو اور اس کو جنائیت فرما دیتے ہیں۔ اور اسی خوشی کو ایک حدیث قدسی میں
 اس طرح فرمایا ہے کہ بندہ کے سوال کرنے پر حق تعالیٰ کو اس شخص کی خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہو جس کا کہ اونٹ
 کو گایا ہو اور اس کا تانا پینا سب اوس کے اور بچا دینے اور اس کو بت تلاش کیا کرو نہ ملا۔ ستنے کہ یہ اوس ہو کہ
 بھوکا پیاسا کسی جگہ پڑا ہو۔ اور سو رہا جب اس کی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹ سمٹا ہوا ہے اس کے پاس اس طرح
 اس کے سر پہ کھڑا ہوا ہے۔ اس وقت فرط خوشی میں اس کے حواس بجا نہ رہے اور وہ دھجائے اسکے کہ یوں کہتا کہ اسے
 اندر میں خیرا بندہ ہوں اور تو میرا خدا ہو یوں کہہ اٹھا کہ میں تیرا خدا ہوں اور تو میرا بندہ ہو۔ (نور اللامعہ) اور اوس
 شخص پر کوئی اعتراض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ فرط فرح سے اپنے قبضہ میں نہ رہا تھا۔ اب دیکھو کہ اس کو کتنی خوشی
 ہوتی کہ ہوش و حواس بھی ٹٹک نہ رہے۔ اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کے سوال پر مجھے اس سے بھی زیادہ خوشی
 ہوتی ہے اب ہر شخص سمجھ سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو اس ناپاک بندہ کی دعا سے کتنی خوشی ہوتی ہو فاکھ شہد رب العالمین۔
 مان حق تعالیٰ انفعال سے منزہ ہو جیسا کہ ظاہر ہو اس خوشی کی وجہ سے اس کے افعال و اقوال حکمت اور اعتدال سے
 خارج نہیں ہو جاتے۔ خوب سمجھ لو اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہو کہ جو دعا انسان کرتا ہو وہ پوری نہیں ہوتی۔
 تو اس وقت اس کو بہت زیادہ پریشانی ہوتی ہو۔ اور مختلف قسم کے خیالات اس کو آئے لگتے ہیں اس کو خوب سمجھ لو بات
 یہ ہو کہ دعا کی قبول ہو نہیں کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ جو مانگا وہی ملے۔ اور دوسری یہ کہ جو مانگا ہو وہ نہ لے
 ایسی مصیبت کے جس کی خبر اس شخص کو نہیں ہو مگر حق تعالیٰ کو ہے۔ مثلاً۔ اول صورت میں تو کوئی وجہ پریشانی وغیرہ کی
 ہے ہی نہیں۔ بان دوسری صورت میں کہ پریشانی ظاہر ہیں کہ وہ ہو سکتی ہے۔ اس کو سمجھ لو کہ چونکہ انسان کو اپنے
 تمام منافع اور مضار پر اطلاع نہیں ہوتی۔ اور بہت سے مضار کو منافع اور بالعکس سمجھ لیتا ہو اور حق تعالیٰ کو سب
 معلوم ہے پس یہ تو بلا سمجھے ہو جے جاتا ہے مانگ لیتا ہے مگر حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر اس کو عطا کر دیا گیا تو کچھ
 ضرر دینی یا دنیوی ہو گا۔ پس اس کو وہ شے عطا نہیں فرماتے۔ لیکن دعا کو رد بھی نہیں فرماتے بلکہ اس کی جگہ
 یا تو کوئی اور شے عنایت ہوتی ہے یا کوئی گناہ معاف ہو جاتا ہے یا اس کی برکت سے کوئی بلا جاتی ہوتی ہے
 مل جاتی ہے پس دعا حق تعالیٰ سے ہر صورت اور ہر حالت میں ضروری ہو۔ لیکن اس پر مصر ہو نا کہ ہر طرح ہم چاہتے ہیں
 اسی طرح ہو جاوے بڑا ہے۔ بلکہ دعا کرتا رہے اور اس پر کچھ بھی مرتب ہو اس پر راضی رہے۔ اور خوش رہے۔

اور اگر خود کوئی اثر مرتب معلوم ہو تب بھی دعا کرنا ترک نہ کیے۔ بلکہ دعا کرتا رہے کہ اگر یہ امر حاصل نہ ہوگا تب بھی اور منافع تو حاصل ہونگے خوب سمجھ لو پس اسی لیے مولانا فرماتے ہیں کہ اسے اللہ ہمیں دعا خود سکھائے اور اس کو قبول فرمائیے۔

اگر خطا گنہگار ہو۔ یعنی اگر ہم نے کوئی رات غلط اور خطا گنہ گاری ہو تو اس کی آپ اصلاح فرما دیجئے اور اس کو معاف فرما دیجئے اسلئے کہ اسے سلطان سخن اصلاح کرنے والے بھی آپ ہی ہیں۔ سلطان سخن اسلئے کہ اگر باوجود کلام اور جننی باتیں ہیں سب اسی طرف سے ہیں اور وہی اون کے خالق ہیں مطلب یہ کہ جو کچھ جناب نے سکھایا یا ہوا اگر وہ ہم سے کوئی نفع اور فطرتی ہو جائے تو اس کو آپ معاف فرما دیجئے۔ اور اس کی اصلاح اور سہر تفسیر سے یا کسی اور طریقہ سے فرما دیجئے۔ اسلئے کہ۔

کیمیاء داری کہ آخر۔ یعنی آپ تو کیمیاء قدرت رکھتے ہیں تو جو طرح کیمیاء سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اسی طرح آپ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو تبدیل فرماتے ہیں اور اگر جو خون کی ندی ہوتی ہو اگر آپ اس کو نیل (نیل کی طرح صاف اور پاک) فرمادیتے ہیں مطلب یہ کہ جناب کو تودہ قدرت ہے کہ جس سے سیئات کو حسنات فرمادیتے ہیں جیسا کہ خود ارشاد ہے۔ تبدیل اللہ سیات حسنات یعنی اللہ اون کی سیات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں۔ پس اسی طرح ہماری خطاؤں کو بھی اپنے رحمت اور قدرت سے بدل دیجئے۔ اور اون کو بھی حسنات کر دیجئے۔ اسلئے کہ۔

ایچنین مینا آخر۔ یعنی اس قسم کی نقاشی (جو کہ بڑا کوا چھاکر دے) آپ ہی کا کام ہے اور اس قسم کی اسیر جو کہ قلب ماہیت کر دے) آپ کے اسرار میں سے ہے۔ پس ہماری سیئات کو بھی حسنات سے بدل دیجئے۔ اور آپ کی تودہ قدرت ہو کہ۔

آب را دوا خا را آخر۔ یعنی اپنے باقی اور مٹی کو ملا کر اسی باقی اور مٹی سے آدمی کے بدن کا نقش بنایا جو کہ اس قدر جامع کمالات ہے اور مظہر آخر ہے حق پر اند تھلے کا۔ توجب آب دوا خا کو بدل کر ایسی شے بنادی اور بالکل ہی ماہیت کو بدل کر ایک انڈل شے سے اکرم مخلوقات بنایا تو پھر ہمارے سیئات کو بدل کر حسنات کو دنیا

تو اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے۔ اور پھر صرف نقش حق انسان بنانے ہی پر کفایت نہیں کی بلکہ۔
سپش وادی آخر۔ یعنی اس کی نسبت جوڑے روج اور ماحون اور حجاب وغیرہ کے ساتھ ہزاروں خوشیوں اور غموں اور اندیشوں کے ساتھ فرمائی۔ مطلب یہ کہ اس آب دوا خا کو جو کہ جادو محض اور اشار لا یعقل نہیں اس طرح ترکیب دی اور پھر اون میں یہ تعلقات پیدا کئے۔ اور پھر اون تعلقات میں خوشیاں اور رنج اور اندیشے ہر قسم کے رکھے۔

یا زبعض را آخر۔ یعنی ربا وجود ان سب تعلقات کے بھی بعض کو رائے) ربانی دی ہو۔ اور اس غم و شادی سے جدا اور الگ اور علیحدہ فرمایا۔

برودۃ از خوشیش آخر۔ یعنی جس کو اپنے ان تعلقات علیحدگی عطا فرمائی (اس کو) آپ نے خوش و خوشی و غم سے اور باب بیٹے سے سب الگ کر دیا ہے اور اس کی نظیریں ہر دنیا کے اچھے کو بڑا کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی

انظرین تو ایک حق کا تعلق بس کیا ہو اور اسکو دوسروں کی طرف ہرگز التفات نہیں رہتا۔ ہاں جو تعلقات شرع سے مقرر فرما دیے ہیں وہ ضرور باقی رہتے ہیں مگر وہ اضطراب جو کہ بغیر تعلق مع اللہ کے ان تعلقات سے ہوتا) نہیں ہوتا۔ بلکہ اسکو ہر وقت تعلق انشائی کے ساتھ رہتا ہی اور دنیا کی عہد سے عہد مشے بھی اسکی نظر میں حقیر اور بری معلوم ہوتی ہو۔ اور اسکی یہ شان ہوجاتی ہو کہ۔

ہرچہ محسوس آخر۔ یعنی جو کچھ کہ محسوس ہے (یعنی یہ دنیاوی تعلقات) وہ اسکو رد کر دیتا ہو۔ اور جو کچھ کہ ناپید رہے (یعنی حق تعالیٰ اور اس کے اسرار) اون کو مستند اور محکم کرتا ہو مطلب یہ کہ جبکہ آپنے ان تعلقات دنیوی سے بچا یا اسکی تو یہ حالت ہوجاتی ہو کہ سوائے آپکے تعلق کے اور سب تعلقات کو ترک کر دیتا ہو اور سبکو حجاب خیال کرتا ہو اور اسکی یہ حالت ہوجاتی ہو کہ۔

عشق اور پیداؤ آخر۔ یعنی اوس شخص) کا عشق تو ظاہر ہوتا ہو کہ سب جانتے ہیں کہ عاشق خدا ہے) اور اسکا مشغوق (یعنی حق تعالیٰ) پوشیدہ ہیں تو یار تو دس جہان سے) باہر ہو اور اسکا فتنہ (اور عشق) سارے جہان میں ہو رہا کہ (اور جبکہ دیکھو اسکا شیدا اور متوالا ہو بعض تو ہر وقت اور بعض کا ہے گلہ ہے اسکی طرف متوجہ ہوتے ہیں لیکن ہوتے سب ہیں بس وہ توان جہات وغیرہ سے باہر ہے اور منہر ہے مگر اسکا فتنہ عشق جہان میں موجود ہے چونکہ اور عشق حقیقی تعلق بحق اور فنا کا ذکر تھا اور ان چیزوں کی ترغیب اور اولیٰ کا مطلوب ہونا بیان کیا تھا اسلئے آگے اسکی ضد یعنی عشق مجازی اور غیر اللہ سے تعلق اور حق سے غفلت کو منع فرماتے ہیں اور ان کا غیر مقصود اور غیر مطلوب ہونا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

عشق بر صورت خبر روزے سنی
خواہ عشق اینجمن خواہ آبخان
چون بردن شد جان چربش مشتم
عاشقا و این کہ معشوق تو کیست
عاشقے ہر کہ اور احسن است
کے وفا صورت و گر گون میکند
تابش عاریت دیواریافت
و اطلب اصلی کہ تا بد و مقیم

ہن رہا کن عشقائے صورت
اتج معشوق صورت نیست کن
انجہ بر صورت تو عاشق گشتہ
صورتش بر جاست این سیری طیت
انجہ محسوس است اگر معشوقہ است
چون وفا آن عشق افزون میکند
بر تو خورشید بر دیوار تافت
بر کلونے دل چہ بندی لے سلیم

دیکھنا عشقوں کو چھوڑ جا کہ تعلق صورت سے ہو۔ اسلئے کہ جو عشق بظاہر صورت پر ہے وہ فی الحقیقت بیوی وغیرہ کے چہرہ پر نہیں۔ اور جو فی الحقیقت معشوق ہو وہ صورت نہیں خواہ صورت ناسوتی کا عشق ہو خواہ گھوٹی کا دھما سکی یہ ہو کہ اگر تو صورت ہی پر عاشق ہوا ہو تو کیا وجہ ہے کہ جب جان نکلی تو نے اسکو چھوڑ دیا۔ حالانکہ صورت تو اسی طرح موجود ہے پھر ماستنار کس سبب ہو۔ پس ثابت ہوا کہ صورت

پر نہیں۔ قواب مجھے غور کرنا چاہیے کہ فی الحقیقت تیرا عشوق کون ہو۔ غور سے مجھے معلوم ہو گا کہ صورت نہیں بلکہ کلی اور ہی ہے اس لئے کہ جو عشوق ہو تو ہر حس رکھنے والا عاشق ہوتا۔ پس لازم تھا کہ گائے بے سلی بھی عاشق ہوتے۔ نیز یہ مشاہدہ ہے کہ عشوق کی وہ فاسے عشق میں ترقی ہوتی ہو تو کیا وہ صورت کو بدل دیتی ہو ہر نہیں۔ بلکہ صورت وہی رہتی ہو۔ پھر کیا وجہ ہے کہ عشق میں تغیر ہوتا ہو۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ عشوق صورت نہیں پھر کیا ہے۔ نو ہم بتائے دیتے ہیں بات یہ ہو کہ آفتاب حقیقی حق بجا نہ کہ تو دیوار یعنی مکانات پر پڑا اس سے اس دیوار یعنی مکانات کے اندر عارضی حسن پیدا ہو گیا۔ پس وہ حسن تیرے دل کو کھینچتا ہے۔ پس جبکہ عشوق وہ حسن عارضی ہوا جو حق سبحانہ کے پر تو سے پیدا ہوا ہے تو یہ سراسر حماقت ہو کہ اس عارضی حسن رکھنے والے ڈھیلے اور ملن سے دل لگایا جاوے بلکہ اصل خورشید حق سبحانہ کو ڈھونڈنا چاہیے جو کہ ہمیشہ چمکتا اور ذاتی اور بے زوال حسن رکھتا ہو۔

ایک تو ہم عاشقی پر عقل خویش	خویش از صورت پرستان دید ویش
یر تو عقل است آن بر حسن تو	عاریت میدان ذہب بر مش تو

اور صورت پرستو پیرا عزراصل اور ادراک کو نفیم بھی۔ ان اشعار میں عقل پرستوں کی تردید ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر اسے تو جانی عقل پر عاشق ہو اور صورت پرستوں نے اپنے کو اعلیٰ و افضل سمجھتا ہے مجھے معلوم بھی ہو کہ تیرا عشوق کون ہو۔ وہ تیری عقل ناقص نہیں بلکہ اس عقل ناقص پر جو خسیس سن لے میں مثل خس کے ہے اس لطیف و خیر کا جو عقل کی طرح اشیا کے علی ماہی علیہ ادراک کرتا ہے۔ پر تو بڑا ہے اس لئے اس میں یہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جو مجھے مرعوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ سونا اور بر لو کمال جبری عقل ناقص پر جو بجز نہ تانے کے ہے عارضی ہے اصل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ عشوق خود عقل نہیں بلکہ وہ سونے کا طبع ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقل پر عاشق ہونا بھی سراسر حماقت ہے۔ عقل انسانی کو صنعت و فطری ادراک کے سبب جس سے تعبیر کیا اور حق سبحانہ کو اس کے ادراک اشیا علی ماہی علیہ اور مناسبت لفظ جس کے سبب جو اس مصرع میں واقع ہے عقل سے ادراک کو تعبیرات کی پرواہ نہیں کرتے۔ چنانچہ اشعار آئندہ میں حق سبحانہ کو دل سے تعبیر کیا ہو فائدہ البعد (تنبیہ) اس مقام بعض اور توجہات بھی ہیں۔ اول یہ کہ شعر اول میں عقل سے مراد معقول ہو۔ اور مقصود ان لوگوں کا رد کرنا ہے جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ ہم تو معنی پر عاشق ہیں۔ یعنی یہ صورت مظہر اور مرآۃ جمال حق سبحانہ کا امین ہم ظاہر اور مدہ کرتے ہیں اور پر عاشق ہیں تبصیر یہ ہو کہ تو جانی معقول یعنی حق سبحانہ پر ہم خود عاشق ہی اور صورت پرستوں نے اپنے کو افضل سمجھتا ہو یہ تیری غلطی ہو۔ اور نفی غلطی یہ ہے کہ تیری حس میں عقل کی آمیزش ہو گئی ہو وہ آمیزش مجھے گمراہ کر رہی ہو۔ کہ اس آمیزش سے تو اپنے کو معقول کا عاشق سمجھ گیا۔ چونکہ اس وقت میں وہ معقول کا بھی ادراک ہو گا وہ ادراک عشق کے درجہ تک نہیں پہنچا دینہ واقع میں کہ باکس یعنی صورت ہی کا تو عاشق ہو۔ اس کو جو صریح عاریت میدان ذہب بر مش تو یا میں عاریت کا لفظ اچھی طرح چہان نہیں ہوتا۔ اللهم الا ان یقال اس آمیزش کو بوجہ با نادر ہوسکے کہ غارت سے تشبیہ دی کیونکہ غالب عشق صورت ہی کا ہو۔ دوسری توجہ یہ کہ دوسرا شعر پہلے شعر سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ اشعار مابقی سے

مرتب ہے اور معنی یہ ہیں کہ تیری محسوسات پر معقول (حق سبحانہ) کا پر تو ہے اسلئے تجھے اپنے تائید (محسوس) پر سولے (برحق سبحانہ) کو ملے اور عارضی سمجھنا چاہیے۔ لہذا پسہ فرشتہ نہ ہونا چاہیے اس توجہ میں یہ خدشہ ہے کہ شعر اول کلام تام نہیں۔ بلکہ محتاج جواب نڈا ہو اور اس تقدیر پر جواب نڈا نڈا رہی۔ اللہ الامان بقال بقرنہ مقام مفکر ہے بعض نھون میں شعرا دل میں بجائے عقل کے لفظ اصل واقع ہو اور اصل سے مراد حق سبحانہ ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ توجہ اپنے اصل حق سبحانہ پر بزم خود عاشق ہے اور اپنے کعبہ پر بستون سے اعلیٰ و افضل بناتا ہو یہ تیرا قص ہے اسلئے کہ تیری جس پر مرد عارف کا پر تو بڑا یعنی تو نے ان کی نقل کی اور اصل اور نقل اور حال اور قال میں بہت فرق ہے۔ اسلئے یہ قول اور یہ خیال تیرا فی الحقیقت سراسر نقص ہے گو اس مشابہت عرفا سے صورت کمال پیدا ہو گئی۔ ولایحی سمانہ و حرارتہ علی من لدوقی سلیم۔

شرح شبیری این رہا کن آخ۔ یعنی ہاں صورت کے عشق کو ترک کر دے (اسلئے کہ) جو عشق صورت پر ہے (وہ فاقہ میں) بیوی کے مشہ پر نہیں ہے حتیٰ۔ بی بی وکدہ باور اگوئید۔ مطلب یہ کہ اسے عاشق صورت کو جو اپنا معشوق صورت کو سمجھے ہوئے ہے اور اس بنیاد پر چہرہ زوہ کو جو وہ سمجھتا ہے تو سن رکھ کہ یہ عشق بھی جو کہ سمجھے بیوی کے ساتھ ہے اس کے چہرہ پر یا کسی ظاہری عضو پر نہیں آگے بھی اسکو فرماتے ہیں کہ۔

انچہ معشوقیت آخ۔ یعنی جو کچھ معشوق ہے وہ صورت نہیں ہو اب وہ عشق خفاہ اس جہان (یعنی ماسوت) کا ہو اور خواہ اس جہان یعنی عالم ملکوت کا ہو۔ غرض کہ جو عشق کہ ماسوی اللہ کے ساتھ ہو گا وہ بھی اس کی صورت پر نہیں ہو۔ اور صورت پر عشق سمجھنا غلطی ہے بلکہ وہ عشق بھی اس کے کمال پر ہوتا ہو۔ مثلاً جمال پر وقار ناز و ادب و غیرہ وغیرہ مگر اس کا لبد خالی ہو جو کہ گوشت پوست سے ملکر بنا ہو ہرگز ہرگز عشق نہیں ہوتا ہے اس دعویٰ کی دلیل خود بیان فرماتے ہیں اور اس شعر میں عشق یا بھان و آئینا کہنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ عشق ماسوی اللہ کا ہوگا۔ اس لئے کہ جہان کے معنی ہیں عالم کے خواہ وہ یہ عالم ہو اور خواہ عالم ملکوت ہو۔ یہاں کا تو عشق ظاہر ہے روز اسید کا ردنا پڑا رہتا ہو کسی نے کہا ہو کہ اس عشق سے کون ہے بشر خالی ہو کر صلیبت گھر کے گھر خالی ہو اور عشق عالم ملکوت کا ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص جو رہبر عاشق ہو اور اس کی طلب میں لگا ہو اور ہمہ تن اس کی مطلوبہ رہی ہو جاوے تو ظاہر ہے کہ اس کو حق تعالیٰ سے طہر کے اور غفلت لازم ہے۔ اور یہ بھی مذموم ہے۔ آگے اپنے اس دعویٰ کی کہ عشق جو بظاہر صورت پر معلوم ہوتا ہے (وہ بھی اصل میں کمال ہی پر ہے) اس کو صورت پر سمجھنا ہی غلطی ہے ایک دلیل دیتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

انچہ بر صورت آخ۔ یعنی جو کچھ کہ صورت پر عاشق ہو گئے ہو توجہ جان یا ہر ہو گئی تو اب اس کو کسے چھوڑنے ہو۔ مطلب یہ کہ اسے صورت پر نہشت اور صورت کے عاشق اگر تیرا یہ کشا صبح ہو کہ تو اس خطا و غفل اور لون ظاہری ہی پر عاشق ہے تو اب ہم بوجھتے ہیں کہ جب اس جسم میں جان نکل جاتی ہے تو پھر اس جسم سے عشق کیوں نہیں ہوتا اور اس کو کون الگ کر دیتے ہو کہ اس کو لجا کر اپنے ہاتھوں سے خاک کر آئے ہو۔ اس وقت اگر عشق باقی ہے تو پھر اس کی لاش کو اٹھا کر رکھو۔ اور اس کو اسی طرح چھو۔ اس کو اسی طرح بیا کر دو وغیرہ وغیرہ۔ مگر نہیں سب سے اول

یہ عاشق صاحب ہی قرار دینے کے اسکو جلدی کہیں دفن کر دینا چاہیے۔ اور سارا سامان خود کرے۔ اور اس جسم کو دفن کر آدھنگے میں معلوم ہوا کہ اس کا لہر سے اوس صورت سے عشق تھا اور نہ بھرا کیا کیوں ہوتا اور اس لاش سے اسقدر نفرت کیوں ہو جاتی۔ اور اگر یہ کوئی بھگورنچ والہ تو ہوتا تو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بھگورنچ صورت ہی تھا اور اوس کے پیش نظر نہ رہنے سے یہ سارا خلق اور رنج ہے۔ اور اوسکو دفن بوجہ ضرورت کے کر دیتے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت جب عشق ہوتا ہے تو ساری مصلحتیں اور ساری ضرورتیں، منہج ہو جاتی ہیں اور سب سے بڑی ضرورت عشق ہی کی اور اوس کے مقصدات کی ہوتی ہے۔ آخر دیکھو کیا انہی آبرو کی حفاظت کی اور بدنامی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی اوس عشق اور محبت کے سامنے کسی چیز پر بھی نظر نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف محبوب پیش نظر رہتا ہے۔ اور اوس کی یاد میں نہ اپنے بدنام ہو نہ کیا خوف اور نہ کسی شے کا بس وہ ملنا چاہتا ہے تو جب یہ بات ہے تو بھگورنچ لاش کو ضرور رکھتے۔ اور ان ساری ضرورتوں پر خاک ڈالتے۔ لیکن دیکھا جاتا ہے کہ اگر کہیں یہ عاشق صاحب ات کہ مردہ معشوق کے پاس ہوں تو سارے نظر آؤں۔ جب یہ بات ہو تو معلوم ہو گیا کہ عشق صورت پر سرگرد تھا بلکہ کسی کمال پر تھا اور ہر رنج عالم بھی اوس کمال ہی کے گم ہو جاتے ہیں۔ بیان ایک صاحب نے حضرت دام ظلم سے دریافت کیا کہ شہزادی کا شہزادہ ہمارا ہم میں جو قصہ لکھا ہے کہ حضرت ادہم اوس شہزادی کی نقش کو نکال لیتے تھے اور اوسکو اپنے دیرینہ رکن اور اوسکو خطاب کر رہے تھے۔ کہ عہد کج تھا و قاف کرنا تھا۔ بھگورنچ بھڑک کر مرنا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسنوں نے تو لاش بھی نکال لی اور یہ ضرور عاشق صورت ہی تھے۔ جواب یہ ارشاد ہوا کہ اہل تو یہ شاذ و نادر ہے اور انادار کا معدوم کے حکم میں ہے اور اگر شاذ نہ لکھا جاوے تو جواب یہ ہے کہ مردہ بھی نہ تھی بلکہ وہ سکتے ہیں بتلا تھی اسلئے اس کے اندر ایک قسم کی کشش اسوقت بھی باقی تھی وہی کشش اہل کی رہبر ہوتی۔ اور اہل کو اس امر پر مجبور کیا۔ اور بیان بحث ہے اوس سے جو مردہ ہو۔ کہ اسوقت اوس صورت میں کشش باقی کیوں نہیں رہی حالانکہ صورت میں کوئی نصیر نہیں آیا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

صورت کش بر جاست آخر۔ یعنی اوسکی صورت تو انہی جگہ پر بلا کسی تغیر و تبدل کے قائم ہو۔ پھر یہ سیری (اور اگلتانا) کس چیز کے سبب سے ہے تو اسے عاشق تو دیکھ کر تیرا معشوق (حقیقت میں) کون ہو۔ اسلئے کہ اگر صورت ہونی تو وہ تو موجود ہے مگر اوس سے الٹا ہے کیوں ہو جب اوس سے گہرا ہے ہو تو معلوم ہو گیا کہ معشوق اور ہی کھ ہے۔ پس اوسکو دیکھنا اور اوسکو طلب کرنا چاہیے۔ اور اوسکو ترک کر دینا چاہیے۔ آگے ایک اور دلیل اپنے دعوے پر بیان فرماتے ہیں کہ۔

انچہ محوس ست آخر۔ یعنی جو چیز کہ محوس ہے اگر وہی معشوق ہو تو وہر شخص جسکو اس ذاتی عاشق ہو جاتا۔ مطلب یہ کہ اگر محوس شے معشوق ہو اگر نہی اور عشق صورت پر ہی ہوتا تو پھر جسکو جس ہوتا وہی اوس پر عاشق ہوتا اور جس حیوانات کو بھی ہو۔ اسلئے کہ اوس شخص کے معشوق کو آخر اکھ سے وہ بھی دیتے ہیں تو وہ بھی اوس شخص پر عاشق ہو جاتے۔ اور اوس کے رقب گائے بھینس بیل گھوڑے ہو اگر نہی۔ سبحان اللہ کیا انفس رقابت ہے حالانکہ یہ چیز میں عاشق نہیں ہوتیں۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کے عاشق ہو چکی کوئی اور وجہ ہے۔ اور کوئی اور شے ہے

جو ان کو اس ظاہری سے مدد کہ جہن ہی بلکہ عقل سے مدد ہو اور عقل حیوانات میں ہو نہیں پس عشق بھی نہیں۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ صورت ہرگز معشوق نہیں ہے۔ آگے ایک اور دلیل ایک فرماتے ہیں کہ۔ چون وفا آن آخر۔ یعنی جبکہ وفا دوس عشق میں زیادتی کرتی ہو تو وفا صورت کو دیگر گون کب کرتی ہو۔ مطلب یہ کہ دیکھ جب محبوب کی طرف سے وفا ہوتی ہے اور اس طرف سے بھی محبت ہو تو پھر کقدر الفت اور محبت ما بین بڑھتی ہو۔ جیسے کسی نے کہا ہے کہ سہ الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہون بھڑار + دونوں طرف ہوا گ برابر لگی ہوتی ہے تو اس وفا داری نے صورت کو تو ذرا بھی نہیں بدلا۔ بھج محبت کیوں بڑھتی ہو۔ معلوم ہو گیا۔ کہ عشق کمالات پر ہے اور کیونکہ وفا بھی ایک کمال ہے اس لئے وفا ہوئے محبت زیادہ ہوتی ہے۔ اور اصل کمالات کی حق تعالیٰ ہیں اور جات کمالات بھی وہی ہیں۔ اور کل کمالات اودن میں بطریق اتم و حسن موجود ہیں۔ لہذا دوس کامل کے ساتھ عشق اور محبت چاہیے۔ اور ان مجازی مجہولوں کو جو کہ اوس کا پرتو اور سایہ ہیں اور اوس کے تابع ہیں عطرہ اور الگ کرد۔ اور غلطی اور سبقت تک ہو جب تک کہ اصل کو دیکھا نہیں۔ ورنہ اگر اصل کو دیکھ لیتے تو پھر ان مجازی اور مستحاضا شاہ کے درپے نہ پڑتے۔ اسکو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

پرتو نور شمشید آخر یعنی خورشید کا سایہ دیوار پر چمکا تو مستعار چمک دیوار نے بھی پالی۔ پس اگر کوئی اس دیوار کو نہ دیکھ کر اوسکو محبوب سمجھے اور اوس پر عاشق ہو جاوے۔ اور اس چمک کو خاصہ اوسکی ذات کا سمجھ کر ادیسکا ہو رہے تو ظاہر ہے کہ وہ غلطی پر ہے۔ اور ہر شخص اوس سے یہی کہیگا کہ جو چیز اصل ہے اور جبکہ یہ عکس ہے یعنی آفتاب اوسکو دیکھو اور اوس سے لو لگاؤ۔ پس اس طرح ماسوی اللہ تعالیٰ قدر عالم ہیں اور ان میں جن بقدر کمالات ہیں وہ سب اوسی کمال کا عکس اور سایہ ہو اور اصل کمال اوس کے اندر ہو اوسکو چھوڑ کر اوس کے عکس کی طرف توجہ نہ کر اوس کو اصل نہ کہو اوسکی ذاتیات سے سمجھنا صریح غلطی ہے۔ بلکہ اصل تو یہ ہے کہ حسن خویش زدوئے خوبان آشکار کردہ + پس پنجم حاشقان خود راتا شاگردہ + اصل میں توجہ حال حق ہو اور اوس جمال کا عکس محبوبان مجازی پر پڑ رہا ہو۔ اسوجہ سے یہ بھی محبوب و مطلوب بظاہر نظر معلوم ہوتے ہیں۔ آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

بر کلونے دل چہ آخر یعنی اسے پہلے آدمی کلچ پر کیا دل باندھتے ہو اور اس سے کیا تعلق پیدا کرتے ہو بلکہ اوس اصل کو طلب کر دو اور اوسکی تلاش کرو جو کہ ہمیشہ اور ہر آن چلتی ہو۔ مطلب یہ کہ ان محبوبان مجازی سے جو کہ مشابہ دیوار اور کلونے ہیں دل مت لگاؤ۔ حق تعالیٰ سے جو کمال اصل ہونے میں مثل خورشید کے ہیں تعلق پیدا کرو۔ ہاں تک تو صورت پرستوں کی غلطی تباہی تھی آگے اہل سلوک اور صوفیوں کی غلطی بتاتے ہیں۔ اگر اگر کسی شبہ ہو کہ یہ جو کہا ہو کہ اصل حق تعالیٰ ہے اور اوس کا پرتو مخلوق پر پڑا ہے جسکی وجہ سے جہن اور با جمال نظر آتی ہے تو ہم بھی اس شخص میں دوس کامل کی جلی اور اوس کے جمال کو دیکھ رہے ہیں۔ اور ہمارا مقصود اصلی جمال حق کو دیکھنا ہو۔ اور یہ صورت محض آلہ رویت ہے پس اودن کی غلطی کو بیان کرتے ہیں۔ اور اودن کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل جواب کا یہ ہو کہ حقیقت میں تو بے شک ہیں اور اوس اصل کا پرتو ہر شے پر پڑ رہا ہو مگر متاثر یہ قول کہ ہمارا طمع نظر بالقصد حق تعالیٰ ہیں غلط ہو اسلئے کہ اگر وہ خوبان اور کمالات جہن کہ یہ شخص عاشق ہو اور جنکو کہ حق تعالیٰ کے کمالات کا پرتو اور عکس خیال کرتا ہے کسی دوسرے شخص میں بھی موجود ہوں اوس شخص پر بھی۔ کیونکہ عاشق نہیں ہوتا۔ چلیے کہ مثلاً کسیکا محبوب بہت بھی

دفا دار ہے اور اسکی وجہ سے یہ شخص اسپر عاشق ہو اور کتنا ہی کہ اصل میں تو ایسا عرصہ صفت ہے حق تعالیٰ کی لیکن چونکہ اسکا عکس اس میں بھی اس صورت سے آیا ہو کہ یہ دفا دار ہو گیا ہے اس لئے ہم اسپر عاشق ہیں پس اگر کسی کمال کسی دوسرے میں بھی ہوا دوسرے کیوں عاشق نہیں ہو جاتے۔ اور اگر ان میں کہ تمھاری نظر میں صفت اسی کے اندر یہ صفت پائی جاتی ہیں اور دوسرے میں نہیں ہیں تو پھر اسکی وجہ بتاؤ کہ جب تمھارا معشوق ذرا بڑا ہوا اور دو ایک بال نکلتے اور صورت بگڑی پس اس سے نفرت شروع ہو گئی۔ اس سے طبیعت سپر ہو گئی۔ حالانکہ اب اس کے اندر وہ صفت بدرجہ ادنیٰ اور بطریق اتم موجود ہے کیونکہ پہلے تو بہت خیردار تھے اب کون ہو پس اب تو جو بھی ذرا اس سے محبت کریگا وہ اس کے ساتھ ہونے کو تیار اور ہر طرح سے اس کی خواہش کو موجود ہے جیسا کہ مشاہد ہیں اور اس کو محبت عشق نہیں ہو۔ حالانکہ وہ صفت پوری طرح پر موجود ہے۔ معلوم ہو گیا کہ حضرت بھی صورت ہی پر عاشق ہیں اور یہ صفات وغیرہ کا بہانہ ہی ہے۔ اور یہ سارا نفس کا کید ہے۔ اب سمجھو کہ مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ۔

ایک تو ہم عاشقی اکثر۔ یعنی اسے وہ شخص کہ تو بھی اپنی عقل پر عاشق ہے۔ اور اپنے کو صورت پرستوں سے زیادہ جانتا ہے عقل کو شائبہ حق تعالیٰ سے اصل ہونے میں ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ اسے شخص تو جو یہ سمجھتا ہے کہ صورت پرست تو غافل عن الحق ہیں لیکن میں متوجہ حق ہوں اور میری توجہ کمال یہ صورت ہے کہ مجھے اس میں جمال الہی کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ پس یہ تیری غلطی ہے اور نفس کا کید ہو۔ اور اصل میں تو بھی عاشق صورت ہی ہے جیسا کہ معشوق کے پورے یا در صورت ہو جائے کے بعد اسکی صورت میں وہ جمال ظاہری نہیں رہتا اس لئے وہ عشق بھی نہیں رہتا۔ حالانکہ اور ساری خوبیاں درجہ کمال پر ہوتی ہیں۔ اور بعض مرتبہ دہی بات کسی دوسرے میں ہوتی ہے مگر اس طرف اس کو التفات بھی نہیں ہوتا خاکست۔ ایک مرتبہ بقراط نے رستہ میں ایک صوفی کو دیکھا کہ بیوش پڑا ہے پوچھا کہ اس کی کیا حالت ہے معلوم ہوا کہ کسی حسین صورت کو دیکھ لیا ہے۔ اس لئے یہ حالت طاری ہے۔ بقراط نے کہا کہ مجھ بڑھے کو دیکھ۔ اس کو بھی حق تعالیٰ کے کمالات کا استحضار ہوا۔ بہلا خوب صورت ہی کو دیکھ کر احساس ہوا۔ پس اپنے اپنے نفس کو ٹھوکر دیکھ لو کہ کیا کتا ہے یہ ساری خرابی مستی کی ہے اگر وہ وعیدین جو نگاہ بر کے متعلق وارد ہیں مستحضر ہوں اور حق تعالیٰ کا خوف دلیں ہو پھر دیکھیں کہ یہ مستیان کمان جاتی ہیں۔ اور اسکا مشاہدہ دنیا میں ہے کہ جب تک عیش آرام ہے جب ہی تک سارے لطف سوچتے ہیں اور اگر ابھی کوئی مقدمہ وغیرہ قائم ہو جاوے۔ اسوقت اس معشوق کی یہ بھی خبر نہیں ہوتے کہ کمان ہے اور کمان نہیں بس نفسی نفسی کی پر جاتی ہے اسی کو ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ عیش بنو آئکہ ہم مروج بود + این ہمہ از خوردن گندم بود + ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ عیش بزاری کر پڑے رگے بود + عشق بنو عاقبت ننگ بود + سچ ہے انجام کار ننگ ہی ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ صورت قابل عشق و محبت کے نہیں ہیں اور اس کے ساتھ ذرا سادگی بھی مانع عن الحق ہے سو اس کو نہ مرآۃ قرار دے نہ کچھ پس متوجہ الے الحق ہوا ورنہ ان سبکو غیر سمجھے اور ان کی طرف توجہ کو مشرک فی طریق خیال کرے۔ آئے پھر مضمون بالا کی طرف یعنی صورت پرستوں کی غلطی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

پرتو عقل است الخ یعنی اسے صورت پرست چھوڑ صورت ایچی اور حسین معلوم ہوتی ہے یہ بھی اتنی ہی جس پر عقل ہی کا سایہ ہے۔ اور اپنے تائبے پر سونے کو عاریت سمجھو مطلب یہ کہ یہ جو حسن صورت اور خوبی ظاہری ہے یہ بھی اُس کا ہی سایہ ہے۔ اور اس سایہ کی وجہ سے ہی تکوین صورت بھی حسین معلوم ہوتی ہے۔ پس تم اس خوبصورتی کو جو کہ ایک جھول کی طرح اوپر سے حسین معلوم ہوتی ہے۔ نامی ہوئی اور ناپائدار شے سمجھو کہ اسکی توسیع و فضا نہ ہو۔

شرح حبیبی

ورنہ چون شد شاہد تو پیر خرم
کان ملاحت اندر و عاریہ بد
اندک اندک خشک می گرد نہال
دل طلب کن دل منہ بر استخوان
دولیش از آب حیوان سانی است
ہر سہ یک شد چون طلسم تو شکست
بندگی کن ز اثر کم خانما شناس
بر مناسب شادامی و بر قافیت
بے نیاز از نقش گرد اند ترا
مر ترابر نقش عاشق ترکند

چون ز راند و دست خوبی در لبش
چون فرشتہ بود همچون دیو شد
اندک اندک می شاندر زان جمال
رو گیمہ تنگستر بخوان
کان جمال دل جمال باقی است
خود ہم او آب و غم باقی دست
آن کے را تو ندانی از قیاس
معنی تو صورت است و عاریت
معنی آن باشد کہ بستاند ترا
معنی آن نبود کہ کو رو کر کند

آدمی میں جو جمال ہے وہ ایسا ہے جیسے لمح کی ہوتی ہے۔ کہ ظاہر کچھ اور ہے اور حقیقت کچھ اور۔ اس لیے کہ اگر وہ فی حد ذاتہ ایسا ہی ہوتا۔ جیسا دکھلائی دیتا ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ میرا معشوق بڑھا ہو کر بڑھا لگا دھا بجاتا اور وہ صفت ذاتی کیونکر مسلوب ہو جاتی۔ دیکھو وہ معشوق پہلے فرشتہ کی طرح محبوب و مطلوب تھا اب شیطان کی طرح مبغوض و مردود ہو گیا کیونکہ محض اس لیے کہ وہ نمک جو عشاق کے دلوں کو لذت بخشتا اور اپنی طروت لہجہ تھا مستعار و عارضی تھا۔ اب فاپس لے لیا گیا۔ لیکن وہ جمال عموماً دفعۃً سلب نہیں کر لیا جاتا۔ بلکہ حق سبحانہ اُس کو رفتہ رفتہ لیتے ہیں اور وہ نو نہال رفتہ رفتہ سوکھتا ہے۔ اور میر حسین کے لیے جب کہ وہ عمر طبعی کو پہنچے ایسا پیش آنا ضروری ہے۔ باور نہ ہو تو جا کلام اللہ من و من لعمریہ شک فی الخلق پڑھا اور دیکھ کہ اسکی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔ پس جب کہ یہ حسن ظاہری زائل اور فنا ہو جاتا ہے تو بڑی کو چھوڑ اس سے دل نہ لگا بلکہ دل کو طلب کر کہ وہی مستحق مطلوبیت ہے (اس شعر میں حیدران جهان کو بلکہ ماسوی اللہ کو بڑی سے تشبیہ دی ہو ہے اس لیے نقص اور احتیاج الی القلب کے اور حق سبحانہ کو دل سے مشابہت دی ہو ہے اس کے محتاج اور ماہ البقاء اور اشرف و اکمل ہونے کے) کیونکہ ماسوی اللہ شد کا جلال تا کل اور فانی ہے۔ اور حق سبحانہ کا جمال باقی ہے۔ اور اُس کے دو لب (یعنی اسکی عنایت)

اپنے طالبین کو حیات جاوداتی روحانی بخشنے والا پانی پلاتے ہیں اور عام معشوقوں کے لب اپنے عشاق کو حیات جہانی وہ بھی انکی خیالی اور فرضی عطا کرتے ہیں۔ تو کجا وہ لب۔ کجا یہ۔ جب تیرا ظلم خودی ٹوٹ جائیگا اور توفانی فی مرضیات الحق ہو جائیگا تو پھر تجھے وہ مرتبہ حاصل ہو جائیگا کہ بی سمیع والی بصیرت اور اسوقت سانی۔ و شراب وستی قیون ایک ہو جائیں گے۔ مگر یہ اتحاد ذاتی نہ ہوگا بلکہ ایک خاص رتبا ہوگا جسکو اتحاد سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور ایسے وقت میں اتحاد کا اطلاق تعارف بھی ہے چنانچہ جب دو شخصوں میں اس قسم کا تعلق ہو کہ ہر شخص دوسرے کی مرضی کا تابع ہو تو کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اتحاد ہے۔ اور یہ دونوں ایک ہیں۔ ہمارے اس بیان کی حقیقت تجھے عقل سے پورے طور پر منكشف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اطاعت کر اور اپنے کو مرضیات حق سجانے میں فنا کر دے جب ذوقاً معلوم ہو سکتی ہے۔ پس فضول کو اس مت کر کیونکہ لغاطی سے کام نہیں چلتا اور قوجو مدی ہے کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ معنی پر عاشق ہیں اور مراد میں مرئی کا شاہدہ کرتے ہیں۔ یہ بھی تیری ژاڑ خالی اور بکواس ہے کیونکہ تیرا معنی صورت اور حسن مستعار ہی ہے اور تناسب اعضا اور انکی موزونیت ہی پر تجھے خوشی ہوتی ہے ورنہ مرا تیت کے لیے تناسب اعضا اور انکی موزونیت کیا ضرورت ہے محقق جان بند اندر امل کہ درخو یوں جہن و چکل یعنی وہ ہیں جو کامل طور پر تجھے اپنی طرف کھینچ لیں اور صورت سے بالکل متنفع نہ رہیں معنی کا یہ کام نہیں کہ حقیقت بینی اور استملع سخن حق سے تجھے روک کر اندھا بہرہ کر دے۔ اور تجھے صورت پر پہلے سے زیادہ عاشق کر دے۔

کور را قسمت خیال غم فراست
حرف قرآن را ضریران معدنند
چون تو بینائی بے خرد و کہ حبت
نخر جو مہست آید یقین بالان ترا
نخر جو باشد کم نیاید اسے عمو
بیش خرد کاں بال کمب است

بہرہ چشم این خیالات فناست
خرنہ بینند و بہ بالان برز نند
چند بالان دوزی امی بالان برست
کم نگر دزدان چو باشد جان ترا
خو کو بشتش ز و ہند بالان او
جان تو سر باید صد قالب است

بات یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اور بزرگ حقیقت بینی صورت پر ہی کرنا جو کہ ایک وقت میں اس کے لیے غم و حسرت افزا ہو سکے اندھوں ہی کا حصہ ہیں۔ کیا یہ خیالات فانیہ چشم حقیقت بین کا حصہ ہو سکتی ہیں اگر نہیں یا یوں کہو کہ چشم حقیقت بین کا حصہ تو انکی فتار کا خیال ہے۔ (سنی صورت میں مصرع ثانیہ مستفاد انکاری ہوگا۔ اور دوسری صورت میں چیز) بات یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت پر نظر رکھتے ہیں وہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات نہیں سمجھتے جو لوگ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات سمجھ لیں وہ اندھے اور حق ہیں چنانچہ الفاظ قرآنی ہی پر انکا فکر بنا اور انہیں کو مقصود بالذات سمجھنا اندھوں کا کام ہے اور حقیقت بالفاظ کو مقصود بالعرض اور ان کے مدلول مقصود کو مقصود بالذات بالنبیالی الالفاظ سمجھتے ہیں۔ اور قرب حق کے لحاظ سے معانی کو مقصود بالعرض اور قرب کو مقصود بالذات جانتے ہیں اور جو لوگ گردے کو نہیں دیکھتے

اور بالان پر حملہ کر کے اسکو لیتا چاہتے ہیں وہ اجماع میں کیونکہ بالان گدھے کے لیے مقصود ہے۔ نہ کہ خود۔
 پس اگر تو حتم حقیقت میں رکھتا ہے تو گدھے کو بکڑ کہہ وہ بھاگا جاتا ہے۔ اور مقصود بالذات کو طلب کر کے
 فوت ہوا جا کر رہا ہے۔ اسے تو بالان کہ تک سیتا رہے گا اور مقصود بالعرض میں کہ تک بھنسا بیگا
 اجماع گدھا سلامت ہے تو بالان لفظاً لجا بیگا۔ جان سلامت ہے تو روٹی بہت۔ جب گدھا ہے تو
 بالاتون کی کمی نہیں کہیں سے نہ کہیں سے اگر اسکی پیٹھ پر رکھا ہی جائیگا۔ اب سمجھو کہ گدھا بالان کی نسبت
 مقصود ہے۔ مگر خود مقصود نہیں۔ کیونکہ اسکی گدھ ہے ال اور کب کا اس لیے مقصود بالعرض ہے اور
 اصل مقصود جان ہے کہ وہ سہرا یہ ہے سو قالون کا۔ پس گدھے کی خبر گیری جان کی حفاظت کے لیے ہوتی
 چلیے۔ اور اس طرح اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کہ جان ہی خطرہ میں پڑ جاوے۔ بنا بریں معانی قرآن
 میں اشتغال قرب حق کے لیے ہونا چاہیے۔ اور انہیں اس طرح مشغول نہ ہونا چاہیے کہ قرب حق ہی
 فوت ہو جاوے۔

خر برہنہ نہ کہ را کب شد رسول
 والنبی قد قیل سا فرما شیا
 بار این واکن بے پذیرفتہ است

خر برہنہ برہنہ اے بوغضول
 النبی قد ر کب معرور یا
 بلکہ آن شہ بس پیادہ رفته است

اور بیان کیا تھا کہ مقصود بالعرض کے خاطر مقصود بالذات کو نہ چھوڑنا چاہیے۔ کیونکہ جب مقصود بالذات حاصل
 ہوگا۔ تو مقصود بالعرض خود حاصل ہو جائیگا۔ اور اس مضمون کو گدھے اور بالان کے عین ان سے بیان کیا تھا
 اب فرماتے ہیں کہ اگر مقصود بالعرض مقصود بالذات کے لیے موقوف علیہ نہ ہو۔ اور حاصل بھی نہ ہو تب بھی کچھ
 حرج نہیں مثلاً گدھا مقصود بالذات ہے۔ اس لیے اسکو نہ چھوڑنا چاہیے۔ رہا بالان سو وہ یا تو خود ہی حاصل
 ہو جائیگا اور اگر نہ بھی حاصل ہوا تو بھی حرج نہیں۔ کیونکہ گدھے سے انتفاع نہ عقلاً بالان پر موقوف ہونا ظاہر
 اور نہ شرعاً۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے کی نیکی پیچہ پر سوار ہوئے ہیں آگے ترقی کر کے
 فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے لحاظ سے تو مقصود بالذات ہو مگر فی حد ذاتہ مقصود نہ ہو وہ بھی
 اگر مقصود اصلی کے لیے موقوف علیہ نہ ہو اور فوت ہو جائے۔ تو مضائقہ نہیں۔ مثلاً گدھا کو بالان کے لحاظ
 سے بمنزلہ مقصود بالذات کے ہے۔ مگر فی نفسہ مطلوب نہیں۔ بلکہ وصول الی المقصود کے لیے مقصود ہے۔ یو اگر
 گدھا بھی نہ ہے اور پیدل ہی چلتا پڑے تو بھی حرج نہیں عقلاً تو ظاہر ہے۔ شرعاً اس لیے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خود پیادہ پا چلے ہیں۔ جبکہ مقبول ہوا ہے۔ اور ایسا کوئی اتفاق کی طور پر نہیں ہوا بلکہ اکثر ہوا ہے
 اور خود صرف پیدل ہی نہیں چلے بلکہ دوسروں کا بار بھی رحمت و شفقت لینے اور بلا ذکر چلے ہیں۔

شرح بشیری | چون زرارہ دوست الخ۔ یعنی انسان میں خود بصورتی سونے کی بھول کھل کر
 (خو کہ اصل میں تو تانیہ ہے اور اوپر سے سونا معلوم ہوتا ہے) اور اگر (ایسا) نہیں
 ہے۔ (اور تم اس میں کو صفت ذاتی انسان کی سمجھتے ہو تو یہ بتاؤ) کہ تمہارا معشوق (تھوڑے دن بعد)
 بوڑھا گدھا کیوں ہو جائے۔ بوڑھا گدھا کہنے میں بیکار ہونے سے تشبیہ ہے۔ یعنی بعد ایک مدت کے

اور اسکا سارا حسن و جمال کمان جابا رہتا ہو۔ اور اسوقت خود یہ عاشق ہی صاحب کیون اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری حسن و خوبی عادت اور ناپائدار تھی اسیکوچہ فرماتے ہیں کہ۔
چون فرشتہ بود آنخ۔ یعنی پہلے تو وہ مشوق (فرشتہ کی طرح تھا) اور اب (دیو کی طرح ہو گیا۔) پس معلوم ہوا کہ وہ ملاحظہ (اور حسن) اور عین عارضہ تھا۔ اور اس کی صفت ذاتی اور اصلی یعنی۔ اور یہ ساری ملاحظہ حسن جانتے رہنے کی وجہ یہ ہے کہ۔

اندک اندک آنخ۔ یعنی حق تعالیٰ اس سے تھوڑا تھوڑا حسن و جمال (سلب فرما) لیتے ہیں۔ (جیسے کہ) شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے مطلب یہ کہ جب طرح شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے۔ آخر کار بالکل خشک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اس حسن و جمال عارضی کو اس مشوق سے لیتے رہتے ہیں۔ جسے بالکل سلب فرما لیتے ہیں۔ اور پھر اسی بولے گدھے کی طرح اور دیو کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل (کہ حق تعالیٰ تھوڑا تھوڑا سلب فرما لیتے ہیں) قرآن شریف میں بھی موجود ہے اسیکو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

روئیمہ تنگسہ آنخ۔ یعنی جاؤ اور آیت من نمرہ تنگسہ فی اقلق (جبکو ہم عمر دیتے ہیں اسکو لوٹا دتے ہیں پیدائش کی طرف) کو پڑھو اور دل (یعنی حق تعالیٰ) کی طلب کرو (اور اس سے تعلق پیدا کرو) اور پڑھو پڑل مت کہو (کہ فہول چیز ہے) مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ حق تعالیٰ حسن و جمال میں سے تھوڑا تھوڑا لیتے رہتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے کہ من نمرہ آنخ یعنی جسکی عمر ہم دیا کرتے ہیں اس کو پیدائش کی طرف راجع فرما دیتے ہیں اور جب طرح بچپن میں مجبور اور محتاج تھا ویسا ہی کر دیتے ہیں۔ پس پھر جب طرح اس کے اور قوی متصل ہونے میں اور ساری قوتیں زائل ہوتی ہیں اسی طرح یہ حسن و جمال ظاہری بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ یہ حسن ظاہری اسقدر ناپائدار ہے تو اس سے قطع تعلق کرو۔ اور اس گوشت پوست سے محبت مت کرو وبلکہ حق کی طرف متوجہ ہو۔ اور بیان حق تعالیٰ کو تشبیہ دل کے ساتھ عمرہ اور مطلوبہ ہر مقصود ہونے میں ہے کہ جب طرح اور اعضا کے سامنے دل محبوب ہوتا ہے اور جب کوئی خون وغیرہ ہوتا ہے تو اول حفاظت قلب کی فکر پڑتی ہے اور تمام اعضا اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ (اور یہ مشاہدہ کہ جب کوئی خون وغیرہ ہو تو سارے اعضا اس طرف قلب کی طرف ہو جاتے ہیں)۔ اسی طرح حق تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب اور یہی مقصود بالذات تمام عالمین سے ہیں۔ آگے دل طلب کن کی وجہ بتاتے ہیں اور اسکی ضرورت کو بیان کرتے ہیں کہ۔

کمال جمال دل آنخ۔ یعنی حق تعالیٰ کی طلب اسلئے ضروری ہے کہ اس دل (حق تعالیٰ) کا جمال جمال ذاتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے دو لب آب حیوان (یعنی زندگی) کے پلانے واسلئے (یعنی عطا کرنے واسلئے) ہیں۔ دو لب کمال مجاز ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ کا جمال باقی ہو اور بقدر جمال و کمال ہیں سب فانی ہیں۔ اور اسی کے حکم سے (جو کہ مادہ دنیائیں دو لب سے دیا جاتا ہے) زندگی ملی ہو۔ اور وہی اس زندگی کا عطا کرنا ہے پس اسکیو طلب کرنا چاہیے۔ اور سب کو ترک کر دینا ضروری ہے بلکہ یہ تعلق مانعِ حجب ہی کے جب تک کہ تعالیٰ آنکو نہ پروردہ پڑا ہوا ہے۔ اور تم حقیقت سے غافل اور جاہل ہو ورنہ یہ سب چیزیں بالکل کالعدم ہیں اور

اصل وجود اسی ذات کا ہے۔ ۱۔ لوفراتے ہیں کہ۔

خود ہوا آبِ آخر۔ یعنی خود وہی (حق تعالیٰ) پانی بھی ہیں۔ اور وہی ساقی ہیں اور وہی مست ہیں۔ اور جبکہ
تھاراطلم (جسم) ٹوٹ جاوے گا تو (معلوم ہوگا کہ) یہ نینون ایک ہی ہیں۔ یہاں کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ایک
ہوئے سے مراد اتحاد ذات ہے اور مطلب یہ ہو کہ (خود با شہد) ذات آب اور ذات ساقی اور ذات مست سب ذات
حق کے عین ہیں۔ خود با شہد تعالیٰ اللہ عزوجل ملک علو البصر۔ یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ جبکہ حق
تعالیٰ کی عظمت شان کا انحصار ہوگا اور اسکو وجود پیش نظر ہوگا۔ تو دیگر اشیا کا وجود کا عدم معلوم ہوگا۔ اور
ہر وقت اس شخص کو حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ ہوگی۔ اور جس شے کو دیکھے گا وہی کی کارگیری اور صناعتی
اور قدرت کا مشاہدہ کرے گا لیکن اس ذات وحدۃ الشریک کی معرفت ان یہودہ گویوں میں اور تعلق ایسی
اللہ سے رکھ کر حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی تدبیر عبادت اور اطاعت حق ہے۔ آگے مولانا اسکو
فرماتے ہیں کہ۔

آن کے راتو آخر۔ یعنی اس ایک کثیر قیاس سے (اور دلائل عقیدہ سے پوری طرح) نہیں جان سکتے۔ در بلکہ
عبادت کرو اور یہودہ (اور فضول) کاملہ کی دلہ ناشناس مطلب یہ کہ اس ذات کو جبکہ وجود کے سامنے
تمام اشیا بالکل ناپیدا اور معدوم کے مثل ہیں ان کو اس ظاہری سے بچانا اور دیکھ لینا غیر ممکن ہے
بلکہ اطاعت اور بندگی کرو اسی سے تم کو اس کی معرفت حاصل ہوا ہوگی۔ آگے پھر رجوع ہے اس
مضمون کی طرف جس میں کہ سالکوں کی غلطی بتانی تھی کہ تم جو کہتے ہو کہ ہم صورت کے عاشق نہیں ہیں غلط
ہو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

معنی تو صورت آخر۔ یعنی تیری معنی صورت ہیں اور عاریہ ہیں (اس لئے کہ تجھکو) تناسب (اعضا و مشغوق)
پر قافیہ پر خوشی ہو رہی ہے قافیہ سے مراد بھی تناسب ہی ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو تم منی سمجھ رہے ہو
وہ بھی اصل میں صورت ہی ہے۔ اور حقیقتہً تم صورت ہی پر عاشق ہو اور اس کی دلیل یہ ہے
کہ جب محبوب کے اعضا میں تناسب ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے مناسب ہوتے ہیں تو تم کو خوشی
ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم صورت ہی پر عاشق ہو۔ ۱۔ اور جس کو تم منی سمجھ رہے ہو وہ
معنی نہیں ہیں بلکہ معنی اور شے ہوا لئے کہ۔

معنی آن با شہد آخر۔ یعنی معنی تو وہ (جیز) ہن کہ تجھکو (تجھ سے) لے لیں (اور تجھے اپنی بھی خبر
نہ رہے) اور تجھے نقوش (ظاہری) سے بالکل بے نیاز اور بے پرواہ کر دے۔ اور وہ معنی ایسی نہیں
ہوتے کہ تجھے نقوش ہی میں لگائے رکھیں اور مقصود کی طرف متوجہ ہی نہ ہوں گے دین ساسی کو
فرماتے ہیں کہ۔

معنی آن بنو آخر۔ یعنی معنی (حقیقت) وہ نہیں ہوتے جو کہ تجھے (حق کے دیکھنے اور سننے سے) اندھا اور بالکروہن
اور تجھے نقوش پر اور زیادہ عاشق کر دیں۔ بلکہ حقیقت اور اصل تو وہ ہے جو کہ سب سے ظہرہ کر کے اپنی ہی طرف متوجہ
کر لیتی ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

گور را قسمت خیال آخر - یعنی اندھے کی قسمت (اور حصہ) میں تقسیم ہونے والے دلے خیالات ہی ہیں اور چشم (ظاہری) کا حصہ فانی اشیا، رکاوٹیں اور ادھی میں لگا رہنا ہے پس تم اندھے کیوں بنے ہو مینا بنو اور حقیقت کو دیکھاؤ کی طرف متوجہ ہو ورنہ تمھارے ایسی مثال ہو کہ -

حروف قرآن آخر - یعنی (جیسے کہ) قرآن شریف کے حروف کے اندھے معدن ہوتے ہیں اور ان کو حروف خوب ازرباد ہوتے ہیں مگر معانی خاک بھی نہیں سمجھتے تو یہ اوس کی برابرک ہو سکتے ہیں جبکہ الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی کو بھی سمجھیں - اور جیسے کہ گدھے کو نوہ دیکھیں اور بالان پر حملہ کریں - مطلب یہ کہ اگر تم حقیقت سے گور اور اندھے ہو گئے تو تمھاری ایسی مثال ہو کہ جیسے اندھے کو قرآن کے حروف یاد ہوتے ہیں اور معانی کو وہ نہیں جانتا یا جیسے کوئی شخص گدھے کو تو دیکھے نہیں اور بالان کو لینے لگا سیطرچ تم اصل مقصود کو تو چھوڑ دیتے ہو اور ظاہری چیزوں پر جو مقصود نہیں ہیں جان دے دیتے ہو - پس تم ان فانی چیزوں کو ترک کرو اور مقصود اصلی یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو - اسکو فرماتے ہیں کہ -

چون تو بینائی آخر - یعنی اگر تم بینا ہو اور حقیقت کو دیکھتے ہو تو گدھے کے پیچھے جاؤ - (اور ادا سکوپاؤ) کہ وہ نکل گیا ہے - اور لمے بالان پرست بالان کو کب تک سیتے رہو گے یعنی اگر تم حقیقت میں اور حق شناس ہو تو مقصود اصلی کی طلب میں لگا سنے کہ صورت کے بناؤ سنگار میں اور اوسکی محبت و عشق میں کب تک لگے رہو گے - پس اس فانی عالم کو ترک کرو اور اس سے قطع تعلق کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو - اس لئے کہ جب تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو پھر یہ صورتیں تو سب تمھاری تابع ہو جاویں گی - اور خود ہی تم کو سب حاصل ہو جائیگی اسکو فرماتے ہیں کہ -

خرچو ہست آید آخر - یعنی جب گدھا تمھارا ہو گیا تو یقیناً بالان بھی تمھارا ہو جاویگا - اور جب جان ہو گی تو روٹی بھی بہت ملین گی - مطلب یہ کہ جب تمھارے پاس مطلوب اور مقصود بالذات موجود ہوگا تو پھر نتائج جو کہ اشیا رفانی ہیں سب تمھارے غلام اور لونڈی بنکر رہیں گی - آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ -

خرچو باشد کم آخر - یعنی اگر گدھا موجود ہوگا تو کم نہ آویگا یعنی زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا اے چچا کے بالان خود اوس کی پشت پر رکھا جا دے گا - یعنی اگر معنی اور حقیقت تمھارے ہاتھ لگ گئے تو یہ فانی چیزیں سب خود ہی آویں گے جیسے کہ مشاہد اور ظاہر ہے - کہ جاویدا ارشدان چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں اور ان کو منہ نہیں لگاتے ان کے سامنے دنیا کس طرح آتی ہو - دنیا اور اہل دنیا سب ان کے سامنے سرنگون اور ان کے تابع ہوتے ہیں - آگے فرماتے ہیں کہ -

پشت خود کان آخر - یعنی گدھے کی پشت تو دوکان اور مال اور کمائی ہے - اور تیری جان سیکڑوں قابیوں کا سرمایہ ہے پس مقصود اصلی تو جان ہے اور مال وغیرہ ہوگا تو کیا حرج ہے - اوس سے اتنا حرج نہیں ہو سکتا جتنا کہ جان کے ہونے سے ہوتا ہے - اور اگر ہم نے مانا کہ گدھا تمھارا ہے بالان ہی ہے اور غلطی پیشہ ہی ہے تو کیا حرج ہے اس لئے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو گدھے کی برہنہ پیشہ پر سوار ہوتے ہیں

اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اے بو الفضل شنگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ علیہ وسلم سوار نہیں ہوئے ہیں مطلب یہ کہ اگر مال و کسب موجود نہیں ہے بلکہ کو
حقیقت اور معنی حاصل ہیں تو پھر اگلی پرواہ مت کرو۔ اور سب کو چھوڑ دو اس لیے کہ کیا حضور قبول
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو ترک نہیں فرمایا ضرور ترک فرمایا ہے پس سنت ہے کہ ان چیزوں کو
سب کو ترک کر دو۔ اگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ۔

النبی قدر کب الخ۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم بر منہ پشت پر بھی سوار ہوئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ نبی صلی
علیہ وسلم پیدل بھی چلے ہیں مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان اسباب دنیا اور فانی اشیاء
کے محتاج ہونے کو ترک فرما رکھا تھا۔ پس اگر تمھارے پاس بھی مال و متاع نہ ہو تو تم بھی ان کے پیچھے
مت پیڑو بلکہ تم اپنا دمیان ادھر ہی رکھو کہ یہ صورتیں ہیں اور حقیقت اور کچھ ہے۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے تو ان فانی اشیاء کی طرف بالکل بھی احتیاج نہیں رکھی تھی۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بلکہ ان شہ الخ۔ یعنی بلکہ وہ باؤشاہ (دو جہان) تو اکثر پیادہ ہی چلے ہیں۔ اور اسکا رعبی پیادہ چلنے کا
اور اسکا رعبی شکی پشت پر سوار ہونے کا) بار تو بہت قبول فرمایا ہے مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے تو ظاہر میں بھی ان اشیاء کی طرف بالکل توجہ نہیں کی تو قلب میں تو غیر اللہ کیا ہوتا۔ پس تم بھی ان
صورتوں کو ترک کر دو۔ اور معافی کی طرف توجہ رکھو۔ اور یہ نفس تمھارے اچھے سے نکل چکا ہے اسکی خبر
ورنہ پھر جب یہ زیادہ از دست رفتہ ہو جاوے گا تو قابوین نہ آویگا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چند بگریز دز کار و بار چند
خواہ در صد سال خواہی ہی و نیست
ہیج کس نہ رود تا چیز نہ کاشت
خام خوردن علت آرد در بشر
من ہان خواہم چرا جیم دوکان
کسب باید کرد تا حق قادر است
یا کمش در کار کان خود در پے است
کہ اگر این کردے یا آن در
من کرد و گفت ہست آن از فاق
وز اگر گفتن بجز حسرت بزد
از جاں عافیت کا غورده بر

شد خبر نفس تو بر بخش بہ بند
بار صبر و شکر اور ابر و نیست
ہیج و از روز غیرے بر نہشت
مقع خام ہست آن مخوہ جام لے پیر
کان فلانے یافت بجے نا لمان
اکار سخت ہست آن غم نادرست
کسب کردن ہیج را مانع کے ہست
تا اگر زنی تو گرفتار اگر
کہ اگر گفتن رسول با و فاق
کان منافق در اگر گفتن بمر د
لے با کس مرده در بوک و مگر

اور بنی یانی تو نقصان اگر

این مثل بشنو کہ در یابی گمرا

اور گدھے کے بھانکے اور اسکو مقید کرنے کا ذکر تھا گو دوسرے مقصود کے لئے تھا۔ اس مناسبت سے فرماتے ہیں کہ بالان کے مقابلہ میں گدھے کے پکڑنے اور اسکو مقید کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن خرفنس کے مقابلہ میں اسکی بھی ضرورت نہیں تو کیا گدھے کی فکر میں ہے۔ دیکھ یہ دوسرا گدھا نفس شہادت کر کے تیرے قابو سے نکلا جاتا ہے اسکو غٹھے سے باندھ اور اسے مقید کر۔ یہ کب تک شرارت میں اور شوخیان کر کے کار بار سے بھلے گدھے اسکو تو صبر و شکر کا پوچھ اپنی پٹیمہ پر لا کر چلنا ہی پڑیگا خواہ سو سال میں بجاوے خواہ بیس بیس برسوں میں اور جتنی جلدی کرے گا تو تنہا ہی جلدی شقت سے نجات پاویگا۔ اور کیونکہ کوئی بوجھ اٹھانے والا۔ دوسرا پکا بوجھ نہیں اٹھاتا اور جب تک خود نہیں ہوتا اسوقت تک نہیں کاٹتا۔ صاحبزادہ ایسا خیال کرنا کہ فلان شخص کو اچانک خراجہ ملے گا یوں ہی مجھے بھی ملے گا اور یہاں تک کہ اسکا اور ذریعہ اختیار کرینیکی کیا ضرورت ہے۔ طمع خام ہے۔ تو کیا نہ دے گا۔ کیونکہ کچا کھانا آدمی کے اندر مرض پیدا کرتا ہے۔ اسلئے طمع خام سے بچ کر ضرر محرومی پہنچے گا۔ یوں اگر تو نفس کو آزاد چھوڑے کہ کیا گدھا اور اسیدر کیا گدھا کہ سب کچھ خود بخود ہو جائیگا تو نتیجہ اسکا محرومی ہوگا۔ اچانک خزانہ کا ملجانا دولت اخروی کا باعث و مشقت ملجانا ایک اتفاقی کام ہے کہ سبب و مسبب میں ملاحظہ نہیں اور وہ بھی شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اسلئے اس بہرہ پر ہر جنا اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا سخت حاققت ہے۔ لہذا جب تک جسم میں قوت ہے کمانا چاہیے۔ اور ہاتھ پاؤں توڑ کر نہ بیٹھنا چاہیے۔ اچھا ہم نے مانا تھے غیب سے کوئی خزانہ ملے والا ہے تو یہ کب کے منافی تو نہیں تو کب بھی کرجب خزانہ مقدر نہیں ہوگا وہ بھی ملے گا۔ جب ملے اسوقت چھوڑ دینا۔ پس حاصل یہ ہے کہ کام کر اور اس خیال سے کہ وہ تو خود ہی حاصل ہو جائیگا پاؤں توڑ کر نہ بیٹھ۔ تاکہ لوگر کے پھیر میں نہ آجائے۔ کہ اگر یوں کرتا تو یوں ہوتا۔ اور اگر دون کرتا تو دون ہوتا۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر گدھے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ایا کم و لو فان توفع عن الشیطان یعنی تم اپنے گواگر کر کے بجاؤ کہ یہ کار شیطان کا دروازہ کھولتا ہے اور شیطان کو فضول دنیا میں بھنسانے اور احتمالات مضمر کو تعویذ دینے کا موقع ملتا ہے۔ دیکھو کہ منافق (بے عمل) اگر یہی کہنے میں چل رہا ہے۔ اور اس اگر کہنے سے بچ کر حسرت کے اور کچھ نہیں بچاتا۔ اور اسی حسرت میں جلد تپا ہے کہ اگر یہ کرتا تو اچھا ہوتا وہ کرتا تو اچھا ہوتا اور بہت سے لوگ انہیں خیالات میں مر گئے کہ کاش یوں ہو۔ شاید یوں ہو اور اپنی صحت کے حال کا ان کو کچھ بھی پھل کھانا نصیب نہوا۔ اچھا اگر اب بھی اگر کا نقصان اور اسکی نصیبت تیری سمجھ میں نہیں آتی تو یہ قصہ سن شاید اس سے کچھ نہ بدل جاوے۔

شرح شہیری شد خیر نفس تو برا ہے یعنی تیرا یہ نفس جو گدھے کی طرح ہے چاچکا ہے جی میں اس کو مقید کروم اور یہ کب تک اس کام سے بھلے گا۔ اور کب تک اس بوجھ کے کینچنے سے بھلے گا اس سے کہ یہ کام تو اسکو کرنا ہوگا۔ اب کرے یا بعد میں کرے۔ پس اگر اب حالت جوانی میں کر لیا تو بہتر ہو ورنہ پھر بڑھاپے میں کچھ بھی نہ ہو سکا۔ آگے اسکو فرماتے ہیں کہ۔

یا رصبر و شکر الخ۔ یعنی میرے شکر کا بوجھ تو اسی کو لینا ہے۔ (اوست) خواہ سو برس میں (اداکرے اور) خواہ مئیں برس میں اور خواہ مئیں برس میں کرو۔ پس جب سیکو کرنا ہے تو کیا خاندہ ہے ابھی سے کیوں نہ کرے۔ اور دوسروں کے ہمسرے بھی نہ رہنا چاہیے کہ کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ ہم خوش کی اولاد میں ہیں یا قنطرب کی اسلئے کہ اپنا اپنا کام اور اپنے اعمال کو ہر شخص خود ہی سبکے گا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سج وازر و زراخ۔ یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھاویگا۔ اور کوئی شخص جب تک کچھ بودیگا نہیں اسوقت تک کچھ کاٹ بھی نہیں سکتا۔ پس اگر خود تمھارے اعمال ہونگے اور تم خود حقیقت شناس ہوگے۔ اور صورتوں سے علیحدہ اور قطع تعلق کر کے رہوگے۔ تو تم کو فلاح حاصل ہوگی اور خدا کے یہاں سے عزت میسر ہونگے پس طمع دنیا کو ترک کرو اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں۔ مگر طمع کے ترک کرنے کو کس خوبی سے ایک مثال دیکر سمجھایا ہو۔ سچ یہ ہے کہ ان مضامین کا نظم میں بیان فرمانا مولانا ہی کا کام ہے اور فرماتے ہیں کہ۔

طمع خام ست الخ۔ یعنی یہ سمجھنا کہ ہمارا کام کوئی اور کرے گا (طمع خام ہے) جیسا کہ ظاہر ہے اور کچی چیز کے کھانے سے ضرر ہوتا ہے۔ خلائی روئی کھانے سے درد شکم وغیرہ ہوتا ہے اسلئے اے صاحبزادہ کچی مت کھاؤ اسلئے کہ کچا کھانا وغیرہ کھانا انسان میں بیماری لاتا ہے۔ یہاں مولانا نے طمع خام کو طعام خام کو تشبیہ دی ہے۔ اور تشبیہ صرف خام ہونے میں ہے پس ارشاد ہے کہ حطر طعام خام سے خرابی ہوتی ہے۔ اور ظاہر جسم میں نقصان ہوتا ہے اور طمع خام کو طعام خام کو روکے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالو گے اور خود بھرنے نہ کرو گے تو نقصان روحانی تم کو پہونچے گا۔ اور اگر سیکو بلا محنت کے اور بے خود کام کئے ہونگے کچھ ملیگا ہو تو ادھر سے کچھ تو قیاس مت کرو اسلئے کہ یہ تو انسانی باتیں ہیں اسی کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

کان فلا تے الخ۔ یعنی (طمع مت کرو) کہ اوس فلا نے شخص نے تو ناگمان ایک خزانہ پالیا تو میں بھی اوسکو چاہتا ہوں پس کسے دکان کو تلاش کروں۔ مطلب یہ کہ کسی ایک کو بظاہر یہ دیکھ کر کہ وہ بغیر اسباب ہی کے حاصل ہو گیا ہے تم بھی اسکی طمع مت کرو اور اس پر اپنے کو قیاس کر کے تم ترک اسباب مت کرو۔ اور یوں مت سمجھو کہ بس اسطرح مجھے بھی مل جاویگا۔ اور اسباب کے ارتکاب کی اور اعمال کی کیا ضرورت ہے۔ یہ تیری غلطی ہے۔ اسلئے کہ یہ تو نصیب کی بات ہے اور یہ مہا میں سعادت پر بارونیت نہانہ بکشد خدا سے بکشدہ ہے اور بھر بھی نادر اور نوجو ہے اور انسان اور

کا لعدد و حکم میں ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
کار بخت است آن الخ۔ یعنی (سیکو) ایک دم سے کچھ ملے گا اور حاصل ہو جائیگا وہ قسمت کا کام ہے۔ اور (بھر) وہ بھی نادر ہے ورتوب نادر ہوتا ہے اور سپر ہوسر کرنا اور اس کے ہر دوسرے کام کو چھوڑ بیٹھنا سخت نادانی ہے (یہی بس) جب تک بدین قدرت اور طاقت ہوں (اسوقت تک) کسے کچھ ملے گا۔ یعنی اعمال کرنا چاہئیں دوسرے کے لئے کچھ نہیں ہوتا۔ اور جس کیسے ایک دم بھی ملیگا وہ اسے اس وقت سے پہلے سے ہمتی دینی خواہ وہ پہلے مجاہدہ وغیرہ کر چکے ہوں یا حق تعالیٰ نے ان کو بدینوں کے اختیار سے کسی ایسے مرثین جلا کیا ہو جس سے ان کے اخلاق رفیع کا زائد ہو گیا پس ان کو اب مجاہدہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اگر نصیب خالی قلب اور مجاہدہ اور اعمال کے کوئی نہیں ہو تو بچاؤ خوب سمجھو۔ اور اگر تم نے مانا کہ تم کو کمین سے ایک ایک خزانہ نصیب حق مل بھی گیا اور تم ایک دم سے حاصل بھی ہو گئے مگر بھر بھی تو یا تم کسے منافی نہیں ہے۔ اسلئے کہ سب بھی ہوا اور خزانہ بھی ہوا

تو یہ دود و چیزیں حاصل ہوں۔ پس کچھ آتا ہی ہے جاتا تو ہے نہیں لہذا یہ سمجھا اعمال کو ترک کر دینا شریعتی
اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

کسب کردن الخ۔ یعنی کسب کرنا خزانہ کو (ملنے سے) کسب مانع ہے۔ اور کام سے باؤن مت کھینچو کہ وہ (یعنی
خزانہ) خود تمہارے پیچھے ہے مطلب یہ کہ اعمال کرنا تو اس خزانہ کو جو تمہیں ملنے والا ہے مانع نہیں ہے۔ بلکہ
اگر تمہاری قسمت میں اسکا ملنا ہے تو بھرتو و دود اور چہرے یعنی اعمال کا الگ ثواب ملے گا اور ان مجاہدات
ریاضات پر فرائض الگ ملین گے اور اس جذب سے جو وصول ہوگا وہ اس سے الگ ہوگا۔ لہذا مجاہدات
کو سرگز ترک مت کرو اور کام سے کھو گے جاؤ کہین کام نہ کرنے سے بھریشان نہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تا نگردی الخ۔ یعنی کام کرو اور اس چند روزہ زندگی میں جو ہو سکے کرو تاکہ (مرنے کے بعد) تم اگرین گرفتار
نہ ہو جاؤ اور اگرین گرفتار ہو نا یہ ہے کہ یون کہو (کہ اگر یہ (عمل) کرنا (تو اس پر نہ مقرر ملتا) یا اگر وہ دوسرا کرتا تو یہ
مقرر ملتا) مطلب یہ کہ اگر اعمال نہ ہونگے تو قیامت میں بجز حسرت و افسوس کے اور کچھ بھی نہ حاصل ہوگا۔ اور
دیکھو اگر کہنے سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منع فرمایا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کر اگر گفتن الخ۔ یعنی کہ اگر کہنے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ باوفاق ہیں منع کیا ہے اور فرمایا
کہ یہ (یعنی اگر کہنا) نفاق میں سے ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اگر گمراہی میں لگا ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بختہ نہیں
ہے۔ جب اور کاموں میں بختہ نہ ہوگا تو دین کی باتوں میں بھی وہ بختہ نہیں ہو سکتا لہذا منافق ہوگا۔ اور یہ
اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک دلوخان لون علی الشیطان او کا قال یعنی لو (اگر کہنے) سے بجز اس
کہ (و اگر) شیطان کے کاموں میں سے ہے پس جبکہ تم اعمال دنیا میں نہ کرو گے اور دوسروں کے کندھے
بندوق چلانا چاہو گے تو کس طرح کام چل سکتا ہے۔ آخر کار پیشانی ہوگی اور اس میں اگر گر کر دگے جو کہ عمل
شیطان ہے پس صورت کو چھوڑ دو اور اس دنیا میں متہک نہ ہو۔ بلکہ حقیقت میں گوا اور حق تعالیٰ کی طرف
توجہ کرو اور دیکھو کہ منافق اگر ہی کتا ہوا مر گیا۔ اور بعد میں بجز حسرت کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہوا۔ اسکو
مولانا فرماتے ہیں کہ۔

کال منافع الخ۔ یعنی کہ (دیکھو) وہ منافق (جو کہ ایمان و کفر میں مذہب رہا) اگر (ی) میں مر گیا۔ اور اگر
کہنے سے سوائے حسرت کے کچھ نہ ملے گا۔ مطلب یہ کہ مذہب کی حالت تو منافقوں کی مشابہ ہے پس
اس سے حذر ضروری ہے۔ تو ایسا کام کرو جو قیامت میں منافقوں کے ساتھ شائبہ نہ ہو جاوے
عہ افسوس و حسرت ہے ان لوگوں پر جو کہ ایسے لبت و لعل کی حالت میں مر جاتے ہیں اور کوئی کام پورا
نہیں کرتے۔ اور یہ حالت ہوتی ہے کہ سہ ہر شے کو ہم کہہ کر فدا ترک این سودا کتم + باز چون فردا شود
امر و زار فردا کتم + پس اسی مثال مثول میں ایک دن داعی اجل سر پر آپکار تا ہے اور اسوقت خواب
غفلت سے جاگ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رب لولا آخرتہی الی اجل قریب صدق
والکین میں اے احبین! لیکن اسکا جواب اس طرف سے ہی ملتا ہے کہ۔ دن یو خرا اللہ نفسا اذا جاوا جہا
اسوقت جو حسرت ہوتی ہوگی اسکا پوچھنا ہی کیلئے اللہم احفظنا اللہم ارعنا۔ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

لے بسا کس الخ۔ یعنی بہت سے آدمی ایسے ہیں جو کہ شاید اور مگر ہی میں مر گئے اور عافیت کے جمال میں سے بالکل بھل نہیں کھایا یعنی بالکل بھی عافیت اور آرام نصیب نہ ہوا۔ اور اسی میں ایک لے وز خانہ ہو گیا سو کہ مخف ہے بود کا کہ بمعنی شاید آگے فرماتے ہیں کہ
ورنہ یابے الخ۔ یعنی اور اگر تم کو اب بھی اگر کا نقصان نہ معلوم ہو تو یہ بات (ذیل) سنو کہ شاید تم اس کے کہنے سے اسکو پاو یعنی حکایت ذیل سنو تو شاید تم کو اس تہذیب اور اگر کہنے کی اور حقیقت کو نہ جاننے کی اور بیکار حسرت کی غزالی اور اسکا نقصان معلوم ہو گیا وہ اسے اگر تم کے متعلق کسی نے ایک شعر کیا ہی۔ اور خوب کہا ہے کہ اگر را با گر بخت کردند و از ایشان بچہ آمد کا شکے نام + یعنی اگر اور مگر کا نکاح کر دیا تو اسے ایک بچہ ہوا کا شکے نام کا۔ خوب ہی کہا ہے۔ آگے وہ حکایت و رشتہ بیان کرتے ہیں کہ

شرح جیبی

تمثیل بر حقیقت سخن و اطلاع بر کشف آن

ایک غریب خانہ می حبست از شتاب گفت او این را اگر شکستے بڑے ہم عیال تو بیا سودے اگر در راستہ میمان روزے ترا کا شکے معمور بودے این سرا گفت آئے نہلو باران خوش است	دو سے بزدل سوئی خانہ خراب پہلو میں مر ترا سبکین شدے در ساتھ داسے حجرہ دگر ہم بیا سودے اگر بودیت جا خانہ تو بودے این معمور لیک ایجان در اگر توان نشست
---	---

ایک شخص بجا رہ کوئی مکان تلاش کرتا تھا۔ ایک مہربان اسکو ایک ویران مکان کی طرف بے گئے اور کہا کہ اگر اتنی بھیت ہو تو تم یہیں رہتے۔ اس طرح میر اور پتھارا مکان ہر دو پاس پاس ہو جاتے اور اس میں ایک اور حجرہ بھی ہوتا۔ تو پتھارے گھر کے آدمی بھی رہ سکتے تھے۔ اور اگر آپ کے یہاں میمان کے لیے جگہ ہو تو اگر کوئی میمان آتا تو اسکو بھی آرام مل سکتا تھا۔ کا شکے کہ یہ مکان ویران نہ ہوتا۔ بلکہ قابل سکونت ہوتا۔ اس صورت میں یہ قابل رہائش مکان آپ کا گھر ہوتا۔ اور آپ اس میں رہتے۔ اسے جواب دیا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز ہے۔ پھر کیا کیجئے کہ یہاں تو اگر کے سوا کچھ ہے ہی نہیں۔ اور اگر قابل سکونت نہیں۔ لہذا مجبوری ہے۔

این ہمہ عالم طلبگار خوش اند طالب زر گشتہ جملہ بیرو خام بر تو سے بر قلب زر خالص بین اگر محک داری گزین کن ورنہ تو	وز خوش ترویر اندر آتش اند لیک قلب از زر نند اند چشم عام سے محک زر را کن از ظن گزین نزد دانا خویشتر را کن گرو
--	---

این محاکم باید میان جان خویش
بانگ غولان است بانگ آشنا
بانگ می دارد که بان اے کاروان
نام سربیک می برد غول اے فلان
چون رسد آنجا به بند گریغ و شبیر
چو بود آن بانگ غول آخر بجو
از درون خویش این آوازها
ذکر حق کن پاک غولان را بسوز
صح صاوق راز کا ذب و شانس
تا بود کز دیدگان هفت رنگ
رنگها بینی بجز این رنگها
گوهرے چه بلکہ دریا سئ شوی

ورنه داری ره مرو تنها به پیش
آشنائے کو کشد سوائے فنا
سوائے من آئید نک نام نشان
تا کشد آن خواجہ راز آ فلان
عمر ضائع راه دور و روز و ر
مال خواہم جاہ خواہم آبرو
من کن تا تلفت کرد و راز با
چشم چون نرگس ازین کس بدوز
رنگے را باز دان از رنگ کاس
ویدہ پیدا کند صبر و درنگ
گوهران بینی بجائے سنگها
آفتاب چرخ بجائے شوی

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ ہوسات فضول و خواہشات الہی کا نتیجہ بجز محرومی کے کچھ نہیں تو خبردار تو ان خواہشات
بیہودہ کے جال میں نہ پھنسا۔ بلکہ تجھے کام کرنا چاہیے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ دینا کی عام حالت یہ ہے
کہ اپنی خیالی اچھی چیز کو طلب کرتے ہیں۔ اور اس اچھی چیز کے لیے جسکی خوبی انکی من گھڑت ہے اور اسلئے
وہ سراپا ترویر ہے۔ بیکرا رہن اور دل و جان سے نشینی ہیں کہ ہم کو حاصل ہوتی یا حاصل ہو جاوے۔
لیکن یہ لوگ خود بخوبی حقیقی اور خیالی وغیرہ واقعی میں تمیز نہیں کرتے۔ لہذا لوگ سونے کے طالب ہیں لیکن کھوٹے
کھوٹے کی تمیز نہیں کر سکتے۔ اسلئے اصلی سونے (حق سبحانہ) کو چھوڑ کر کھوٹے سونے (زرد دینا دی) کو طلب کرتے ہیں۔
اسکے متمنی ہیں اسکے لیے مصیبتیں اٹھاتے ہیں اسکے لیے بیکرا رہتے ہیں۔ دیکھ تو عام لوگوں کی طرح دھوکا نہ کھانا
اور کھڑے کھوٹے میں تمیز کرنا۔ خود بخوبی انکی بیکرا رہتی میں امتیاز کرنا۔ دیکھ رز خالص (حق سبحانہ) اس متعارف سونے پر اپنا
پرتو ڈالے۔ اسلئے یہ خوشنما اور مرغوب ہو گیا ہے۔ لہذا یہ اصلی سونہ نہیں بلکہ طمع ہے۔ خبردار بے کسوٹی لگانے
اور بددن حقیقت پر غور کئے محض فلن سے سونے کو دینا سا اگر تیرے پاس کسوٹی جو تو اس سے جانچ کر کھڑے سونے
کو لے۔ ورنہ جا اور اپنے کو کسی نقاد کی خدمت میں محسوس کر دے۔ اور کسی شیخ کامل کا مقلد ہو جا۔ غرض کہ
اس کسوٹی اور معرفت نقد و قلب کی ضرورت ہے۔ کہ اپنے اندر ہو۔ اور اگر تیرے پاس نہیں تو خبردار راہ طلب
میں تنہا قدم نہ بڑھانا۔ بلکہ کسی واقعہ کا ریشہ کو ساتھ لے لینا کیونکہ اس راہ میں بہت سے شیطانی ہیں۔ اور
وہ راہ سے ہٹکالے گئے لے راہروں کو بکارتے ہیں۔ اور اس انداز سے بکارتے ہیں جیسے کوئی مخلص اور خیر خواہ
دوست بکارتا ہو لیکن وہ ایسا آشنا ہوتا ہے جو لوگوں کو تباہی کی طرف کھینچتا ہے۔ وہ آواز دیتا ہے کہ اے
قافلہ وادیان آدمیاری منزل مقصود کا پتہ و نشان میں بتاؤنگا۔ اور اسی پر اتکا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک
کا نام لیکر بکارتا ہے۔ تاکہ ان کو پورا اعتماد ہو جاوے۔ اور کہتا ہے کہ اے فلان ادھر آ اے فلان ادھر آ

اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس مانوس کرنے والی آوازوں سے غلابی اور آواز سے اسکو ہلاک کر دے۔ زمینیں شیطاں
ہر ممکن تدبیر سے طالب حق کی گمراہ کرنا چاہتے ہیں ورنہ یہ مطلب نہیں کہ وہاں حقیقی آقا زمین ہوتی ہیں اور جب
یہ شخص ادون آوازوں پر وہاں پہنچتا ہے اور شیطاں کا ایتار کرتا ہے تو وہاں دیکھتا ہے کہ شیر اور بھیڑ لے ہیں
اور ہلکات کا سامنا ہو کر صاف ہو چکی راہ راست سے بہت دور نکلنے والی بھی بہت کم باقی رہ گیا ہے۔ غرض کہ
منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے بہت سے موانع موجود ہو گئے ہیں جن سے رہائی دشوار ہو گئی ہے تو شیطاں
کی آوازوں سے متعارف آقا زمین نہ سمجھنا کہ تجھے شبہ ہو کہ ہم نے تو اب تک ایک آواز بھی نہیں سنی بلکہ خواہشات
نفسانہ کی ترغیب کہ مجھے مال چاہیے مجھے جاہ چاہیے مجھے آبرو چاہیے۔ یہی ادون کی آواز ہیں ہیں۔ بس تو اپنے
اندر سے ان آوازوں کو بند کر اور ان خواہشوں کو فنا کر۔ تب تجھے ساری حق سبحانہ معلوم ہوں گے۔ اور معارف الہیہ
کا دروازہ کھلے گا۔ بس خدا کی یاد کر اور ان شیطاں کو آگ لگا۔ اور اپنی آنکھوں کی طرح اس کرکس کی طرف سے
سے لے۔ اور ان کی طرف دیکھ بھی مت۔ صبح صادق اور صبح کاذب میں امتیاز کر۔ رنگ سے اور رنگ بیکار میں تمیز
غرض کہ مطلوب حقیقی اور شبیہ مطلوب میں فرق کر۔ اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ یہ مایہ درہ اور صبر و توفانی تیرے لئے بجائے
ان سات طبقہ والی آنکھوں کے ایک اور نگہ پیدا کرے گے اور ان سے تو ان رنگوں سے سوا جو تجھے محسوس ہونے ہیں
اور عجیب عجیب رنگ دیکھے گا اور لکھو لکھو کی عوض تجھے موتی نظر آئیں گے۔ موتی دیکھا کیا معنی بلکہ دریا کی طرح تو خود
ان موتیوں اور معارف الہیہ کا مخزن ہو جائیگا اور ان چاہر کی روشنی سے منور ہو کر تو آفتاب جیخ بیابا کی مثل بن
ہو جائیگا۔ گو آفتاب کی روشنی کو اس روشنی سے کوئی نسبت نہیں۔ مگر چونکہ علم محسوسات میں اس سے بڑھ کر کوئی
روشنی نہیں۔ اس لئے اس تشبیہ دینی۔

کارکن درکار کہ باشد نہان	تو برودر کار کہ بنش عیان
کار چون برکار کن پرودہ تنید	خارج آن کار نتوانیش دید
کار کہ چون جائے باش عاقل نیست	آنکہ بیرون جست اندوی غافل است
بس در آور کار کہ یعنی عدم	تا بہ بینی صانع و صانع راہم
کار کہ چون جائے روشن دید نیست	بس بردن کار کہ پوشید نیست

ہم نے تجھے اوپر فنا کی ترغیب دی تھی۔ اور کہا تھا کہ تو غول بیابانی اور موانع طلب حق کو آگ لگا اور صرف
حضرت حق کو ملح نظر بنا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ صانع عالم اپنی محل صنع یعنی عدم میں منور ہیں تو جہاں
اوس محل صنع میں انکو کلمہ کلام دیکھ لے۔ چونکہ کام نے صانع عالم پر پردہ تن دیا ہے۔ یعنی رویت صانع نے
ملح ہو گیا ہے اسلئے جب تک اسکو نہ اٹھا دے اور ہستی کو فنا نہ کر دے اسکو دیکھ نہ سکے۔ اگر چاہو کہ اس پر پردہ
سے باہر اور ہستی کو باقی رکھ کر دیکھ لو تو ناممکن ہے کیونکہ جب عدم اوس صانع عالم کی جائے باش ہے تو باہر کیونکر
مل سکتا ہے جو باہر ہو گئے وہ اسکی جائے باش سے پیچھے ہیں اگر تجھے حق بینی کی طلب ہے تو عدم میں آکر اپنے
کو فنا کر۔ تاکہ تجھے صانع اور اوس کا فعل دونوں دکھائی دیں۔ کیونکہ صرف عدم ہی اس کے صاف صاف دیکھنے
کی جگہ ہے۔ اور فنا رہی سے اسکا مشاہدہ ہو سکتا ہے۔ اور اس سے باہر یعنی ہستی میں فنا ہو وہاں دکھائی

نہیں یہ سکتا۔ افس۔ جاننا چاہیے کہ یہ محض عنوان بغیری ہے جو کہ ہم کے لیے اختیار کیا گیا اور نہ فی الحقیقہ
عدم کوئی مکان نہیں جس میں حتی سجانہ بیٹھے ہوئے ہوں۔ بلکہ اسکو شبیہاً مکان کہا گیا ہے۔ اور چونکہ جو چیز
احاطہ مکان کے اندر متور ہوئی ہے۔ وہ مکان کے اندر داخل ہونے سے دکھلائی دیتی ہے۔ اور حتی
سجانہ احاطہ فناء میں داخل ہونے سے بصیرت کے ذریعہ سے دکھلائی دیتے ہیں۔ اس لیے انکو یوں
نظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ مکان عدم میں موجود ہوں۔ خافہم ولا تنزل

شرح شبیری

بات کی حقیقت کے منکشف ہو جانے پر ایک مثال

ایک غریب الخ۔ یعنی کہ ایک پردیسی جلدی جلدی گھر تلاش کر رہا تھا تو اسکا ایک دوست جسکو
ایک دیران گھر کی طرف لے گیا۔ یعنی وہ پردیسی گھر کی تلاش میں تھا تو ایک دوست صاحب گھر کھانے
لے گئے اور اسکو ایک گھر میں لیجا کر گھر اکر دیا اور کہنے لگا کہ۔

گفت او این را الخ۔ یعنی وہ دوست کہنے لگا کہ اگر اسکی چھت ہوتی تو میرے پہلو میں آپ کا مکان
ہو جاتا۔ پہلو سے مراد پردوس مطلب یہ کہ اگر اس مکان کی چھت ہوتی تو آپ رہتے اور میرے پردوس
میں آپ ہی ہوتے مگر کیا جاوے۔ اب چھت ہے ہی نہیں۔ اور
ہم عیال تو الخ۔ اور بھارے بال بچے بھی آرام پاتے اگر درمیان میں کوئی دوسرا آجڑ بھی ہوتا۔ مگر
اب تو ہے نہیں ہیں مجبوری ہے۔

اور رسدے میہان الخ۔ یعنی اور اگر کسی دن تیرے یہاں کوئی میہان آجاتا تو وہ بھی آرام پاتا۔
اگر تجھے جگہ ہوتی۔ یعنی اگر تیرے رہنے کی جگہ ہوتی تو وہ بھی آرام سے رہتا مگر مجبوری یہ ذکر ہے ہی نہیں
کاشکے معمور بودے الخ۔ یعنی کاشکے یہ گھر بنا ہوا ہوتا تو یہ ہمارا معمور تھا اگر بچا معمور ایسے
کہدیا کہ بھی تو پردوس میں ہی رہتا تھا مطلب یہ کہ اگر اسکی عمارت بنی ہوتی تو تم ہمارے پردوس میں
رہا کرتے مگر اب تو محض لاچار ہے کہ گھر ہی نہیں ہے جب وہ یہاں چکا تو اس پردیسی نے بھی
جواب دیا اور خوب جواب دیا کہ

گفت آرسے الخ۔ یعنی اس پردیسی نے کہا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز اور عمدہ چیز تو ہے
لیکن اسے یار مجبوری یہ ہے کہ اگر میں بیٹھ نہیں سکتے۔ مطلب یہ کہ بھارے مکان تو کوئی ہے
نہیں بلکہ میرے اگر کازابی جمع خرچ ہے تو اس میں کس طرح رہ سکتا ہوں۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں
کس طرح یہ شخص اصل مقصود سے تو بہت دور تھا اور حقیقت کو جانتا تھا صاف اگر ہی اگر کہ قرب ہوت
کو جو کہ محبوب ہے اور عمدہ شے ہے جاتا تھا اس طرح خوش اور عمدہ کے تو ب طالب میں مگر حقیقت سے
جاہل ہوئی وجہ سے خوب حقیقی اور خوب نجازی میں فرق نہیں کرتے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اس میں ہم عالم الخ یعنی یہ سانا عالم خوش اور عمدہ چیز کا طلبگار ہے۔ (لیکن حقیقت سے لاعلمی کی بدولت) گھڑت کے عمدہ سے سوزش میں ہیں اس لیے کہ جب وہ طلبگار ہیں عمدہ کے اور پھر اس عمدہ کو انتخاب کرتے ہیں اپنی عقل سے تو اب خوب حقیقی نہ ہونگی وجہ سے سوزش اور ظلم میں اور حسرت میں رہتے ہیں اور کھوٹے گواہ اور گھر سے کچھ بچاتے نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طالب زر گشتہ الخ۔ یعنی سارے پورے اور جوان زر (خالص) کے طالب تو ہونے کے مگر عام لوگوں کی آنکھ کھوٹے کو گھر سے بچانتی نہیں۔ اور اس لاعلمی اور جہل کی وجہ سے یہ مصائب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت ہی میں لگتے نہتے ہیں اور اسی کو حقیقی اور مقصود سمجھ لیتے ہیں اور اس کے اندرونی نقص کو نہیں دیکھتے کہ سارا کھوٹ ہی کھوٹ بھرا ہوا ہے اور یہ جو کھوٹا کھوٹا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی اس گھر ہی کا گھٹا لہذا اس اصل ہی کو حاصل کرنا چاہیے اور فرع کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔
پر توے بر قلب الخ۔ یعنی کھوٹے پر زر خالص نے عکس ڈالا ہے (اس وجہ سے یہ کھوٹا بھی تم کو کھوٹا مہونے لگا ہے) دیکھو بے کوئی کے سونے کو (صرت) گمان ہی سے قبول مت کرنا۔ مطلب یہ کہ ان خالی چیزوں بھی اسی حقیقت کا عکس ہے اس وجہ سے کچھ اگلی طرف کشش ہوتی ہے۔ اور محبوب معلوم ہوتی ہیں پس تمام سب کو ختم بصیرت سے اور تحقیق سے جانچو کہ کون سے امن سے حقیقی ہے۔ اور مقصود ہے۔ اور کونسی نے مجازی اور غیر مقصود ہے بغیر بصیرت اور تحقیق کے ہرگز ہرگز کسی چیز کی طرف التفات اور توجہ مت کرنا۔ اگر خود تم اہل بصیرت و تحقیق سے ہو تو جو کچھ اسکو جلجلاؤ اور اگر تم صاحب بصیرت نہیں ہو تو کسی بصیرت والے کو تلاش کرو۔ اور جو کچھ مقصود اور حقیقی بتا دے اسکو حقیقی سمجھو۔ اور جو غیر مقصود بتا دے اسکو دیا سمجھو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر محاک داری الخ۔ یعنی اگر تم (خود) کوئی رکھتے ہو (ت) تو (خود ہی) پہچان کر کھرے کو قبول کرو ورنہ (یعنی اگر تمھارے پاس کوئی نہیں ہے تو) جاؤ (اور کسی) دانا سے (طریقہ) کے پاس اپنے کو گری کر دو مطلب یہ کہ اگر خود تم کو بصیرت حاصل ہے تب تو خود ہی پہچان لو اور حقیقت کو حاصل کرو ورنہ بھڑکی کا بل اور بصیرت والے کا اتباع کرو۔ اور اپنے کو اس کے سب کر دو۔ اور بالکل سونپ دو اور اپنی رائے کو بالکل دخل مت دو جو کچھ دم کے اسپر عمل کرو۔ اور اس سے بزدان حال یا قال یہ کہدو کہ سہیر دم ہو یا بے خوشی یا تو دانی حساب کم و بیش راہ بس اس محقق اور مبصر کے پاس کالمیت فی ید انشال ہو جاؤ۔ اور اس کے بعد کسی صحبت میں رہ کر خود بصیرت اور تحقیق حاصل کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اس محاک با ید الخ۔ یعنی یہ کوئی (بصیرت و تحقیق) خود تمھاری جان میں ہونی چاہیے۔ اور اگر خود نہیں رکھتے ہو تو پھر کسی کا اتباع کرو اور تمھارا ستہ میں آگے مت جاؤ مطلب یہ کہ اول تو خود ہی بصیرت حاصل کرنی ضروری ہے اور اگر تم کو حاصل نہ ہو تو یہ یاد رکھو کہ اس ستہ میں ہرگز ہرگز بے رہبر کے قدم مت ٹھنکا ورنہ تباہ و برباد ہو گے۔ اور ملکات تمکو ہلاک و برباد کر دینگے اسی کو ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ سہ یا پیر راہ ملا تہامرو۔ بے قلاؤ ز اعزین صحرار و نادر اگر ہر نہ ہوگا تو تم شیاطین کے پھندے میں پھنس جاؤ گے۔

اور وہ تم کو تلبیس میں مبتلا کر تحقیق سے کوسوں دور بجا ڈالیں گے اور اس قدر تلبیس و تلبیس کرینگے کہ تم کو اذن کی وارفتگی اور مستیوں اور اپنے لوگوں کی آوازیں معلوم ہونے لگیں گی۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔

یا ننگ غولان است آخر۔ یعنی شیاطین کی آواز آشی کی آواز معلوم ہوتی ہے۔ اور آشی بھی وہ جو کہ فنا ہلاک کی طرف کھینچے یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس یعنی جادوین جو کہ معاصی کی طرف بلائے ہیں اور خدا سے غافل کرتے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین الانس جبکہ کچھ معاصی کی طرف بلائے ہیں اور اسکی ترغیب دیتے ہیں تو اسطرح تلبیس دیتے ہیں کہ ان معلوم ہوتا ہو کہ یہ ہمارے بہت ہی خیر خواہ ہیں اسلئے کہ دوست ہیں مگر وہ اصل میں دشمن ہوتے ہیں جسکے قیامت میں معلوم ہوگا۔ اور اگر شیاطین سے مراد شیاطین الجن ہیں تو یہ معنی ہیں کہ جو کہ جن صورت و غیرہ میں سے برقرار ہیں اسلئے وہ بعض مرتبہ صورتیں بدل کر اور آوازیں بدل کر تمھارے دوستوں کی سی آوازیں اور صورتیں بنا لیتے ہیں اور پھر تم کو شہادت اور ملکات کی طرف بلائے ہیں تو اس آواز اور صورت کو تم آشنا سمجھتے ہو۔ اس کے اسی کٹھن کو خیر خواہ کا دل سمجھ کر تم کو کہہ دیتے ہو اور پھر غارت دیتے ہو۔ یہاں اس بچانے کے لئے تم کو خود بصیرت کی ضرورت ہے۔ اور اگر خود بصیرت نہ ہو کسی ہر صر۔ کا بدلہ پکڑنے کی ضرورت ہے۔ خوب سمجھ لو۔ آگے اذن آواز دو نکو تائے ہیں کہ وہ آواز جن اسطرح دیا کرتے ہیں۔

یا ننگ می دارو کہ آخر۔ یعنی وہی شیطان آواز دیتا ہے کہ اسے قافلہ (دالو) میری طرف آؤ اسلئے کہ یہاں نشان بھار مطلب کا ہے۔ اور صرف اس وقت عام ہی ہر ایک انہیں کرتا بلکہ ہر ایک ایک کا نام لیکر بھی پکارتا ہو اسکو آگے فرماتے ہیں اور شیاطین کا بیکار ناچہ عجیب نہیں اکثر قصص غیرہ سے ایسے واقعات کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر شیاطین الانس مراد ہو تو پھر معنی ہیں کہ بعض مرتبہ بہت سے آدمیوں کو ایک دم سے بہکاتے ہیں اور بعض مرتبہ ایک ایک ہر ایک کو گراہ کر لے لے ہیں جیسا کہ مشاہیر فرماتے ہیں کہ۔

نام ہر ایک می بردار آخر۔ یعنی وہ جن ہر ایک کا (علحدہ علحدہ) نام لیتا ہے کہ اسے فلاں شخص تاکہ اس خواہ کو (جسے بیکار رہا ہے) ہلاک ہونے والوں میں سے کر دے۔ یعنی چونکہ جن کو تو ہمارے نام وغیرہ معلوم ہی ہیں۔ اسلئے وہ نام لے لیکر پکارتے ہیں تاکہ غایت لطف و آشیابی معلوم ہو اور اسی طرح ہلاک کر دے یا یہ کہا جاتا ہے کہ انسان ہی دوست بن کر پکارتے ہیں اور شہوات میں مبتلا کر دیتے ہیں اس جیکہ ان کے دعائی پر عمل کیا جاتا ہو تو پھر بتا ہوتے ہیں اور دین کا نام لے کر خواہ کر مٹتے ہیں اسکو فرماتے ہیں کہ۔

چون رسد آجایہ آخر۔ معنی کہ جب اوس جگہ پہنچتا ہو جہاں کما دین شیاطین نے بلایا تھا تو وہاں شہر اور قریبے دیکھتا ہو۔ یعنی ملکات نظر آتے ہیں تو اسکو یہ عمر (خو کہ اس مسافت کے قطع کرنے میں صرف ہوتی ہے) ضائع نہ ہو اور راستہ دور ہو اور دن بھی ضائع ہو مطلب یہ کہ جب تک ان شیاطین کے قول پر عمل نہ کر لیا۔ اور جب تک دعائی کی بات پر عمل نہ کیا۔ اور سوقت تک کی عمر بھی بریاد ہوئی۔ اور راستہ سے کوسوں دور ہو گیا۔ اور یہ سارے دن برباد ہوئے۔ یہی ہرگز ہرگز اذن کے دعائی پر عمل نہ کرنا چاہیے۔ آگے خود اذن ملکات کی تفصیل بتاتے ہیں کہ۔

چہ بود آن بانگ ناخ۔ یعنی شیاطین کی آوازیں آخر کیا ہوتی ہیں۔ کچھ تو کہو۔ اب خود بتاتے ہیں کہ وہ آواز

یسی ہوتی ہیں کہ بال چاہتا ہوں اور جاہ چاہتا ہوں اور ابرو۔ یعنی وہ مملکت جو کہ دین کو تباہ و برباد کر دینے ہیں جو یہ مال و سبب چاہ دغیرہ ہیں کہ سب معاصی کی جڑ ہیں جیسے کہ حدیث میں بھی ہو کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی خطیہ پس جبکہ یہ چیزیں برباد کر دینے والی ہیں تو ان کو اپنے اندر سے نکالو اور ان سے تعلق قطع کرو اور علیحدہ ہو جاؤ۔ پھر دیکھو کیسے کیسے علوم و معارف پر شکست ہوتے ہیں۔ رتے ہیں کہ۔

اردوون اخ۔ یعنی اپنے اندر باطن میں سے ان آوازوں (رکے متغنیات) کو روکو اور اوپر عمل مت کرو تاکہ اسرار (آئینہ جبر) مشکفت ہوں۔ مطلب یہ کہ اپنے اندر سے شرعات کو اور دیگر داعی الی الشر کو نکال ڈالو اور اپنے باطن کو صاف کرو پھر دیکھو کہ کیسے کیسے اسرار مشکفت ہوتے ہیں۔ اور کس کس طرح سے انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور چونکہ اخلاق و ذلیہ غلبہ ذکر سے کم اور ذرائع ہوجاتے ہیں۔ اس لئے ذکر کی ترغیب دیتے ہیں کہ۔

ذکر حق کن پاک اخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا ذکر کرو اور شیاطین کو بالکل جلا ڈالو۔ اور باطنی آنکھ کو جو مثل دیگر گیس کے ہے۔ اس کو گس دینا کی طرف سے سی لو اور بند کر لو۔ مطلب یہ کہ غلبہ ذکر اپنے اوپر کرو۔ اور دنیا سے تعلق کٹو اور شیاطین کو بالکل آگ دیداد و حقیقت کو پہچانو اور اگر ابھی اور مجاز سے بچو اسکو آگے فرماتے ہیں (پاک اخ) مولانا بابوزمین پاک کے معنی بالکل کے ہیں اور یہ محاورہ ہے معنی یہ ہیں کہ شیاطین کو خوب اچھی طرح بالکل آگ دیدو۔

صبح صادق را ناخ۔ یعنی صبح صادق (حقیقت) کو صبح کا ڈوب (مجاز اور غیر مقصود) سے (علحدہ کر کے) خوب پہچان لے۔ اور شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے ممتاز کر کے جان لے۔ مطلب یہ کہ حقیقت اور مجاز اور مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز کر دو اور دونوں میں جو فرق ہے اسکو سمجھو۔ اور پھر حقیقت اور مقصود کو حاصل کر سکی کو شش میں لگو اور غیر مقصود کو ترک کر دو۔ پھر دیکھنا کہ ان آنکھوں کے علاوہ تین دیدہ بصارت جس سے کہ حق شناسی اور حقیقت شناسی میسر ہوگی لیکنا۔ اندا خوب خوب مجاہدے اور ریاضت کر کے اس مقصود کو حاصل کر دو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

تابو ذکر و دیدگان اخ۔ یعنی (مجاہدات و ریاضات کرنا اور ان کے ذریعہ سے حقیقت شناسی تک پہنچنا) تاکہ ان سات رنگ کی آنکھوں کے بدلہ میں صبر اور دیر ایک اور آنکھ (حقیقت شناس) پیدا فرماوے۔ اور جب مجاہدات سے بصیرت اور تحقیق حاصل ہو جاوے گی۔ تو ان ظاہری الوان کے علاوہ دوسرے الوان اور حالات ہم کو میسر ہونے لگیں گی۔

رنگا بینی مجنہ اخ۔ یعنی ان الوان کے علاوہ اور دوسرے رنگ دیکھو گے اور پھر وہی جگہ موتیوں کو دیکھو گے مطلب یہ کہ جب حقیقت ہی پر برقت تمھاری نظر ہے گی۔ تو بھیر ان دنیاوی اشارے الگ اور علحدہ ہو کر حق کو اشارہ حقیقی اور مقصود اصلی نظر آویگا۔ اور اس کے سوا دوسری چیزوں کی ہستی کا عدم ہو جاوے گی اور جب یہ حالت بڑھتی ہوگی اور خاک مرتبہ میں ترقی ہوگی۔ تو پھر اپنی ہستی کو بھی معدوم سمجھو گے اور اس ایک وجود کے سامنے سارے وجودات بیخ اور معدوم ہی معلوم ہونے لگیں گے فرماتے ہیں کہ۔

گوہر چہ بلکہ اخ۔ یعنی گوہر کیسا ہے بلکہ خود دریا ہی ہو جاوے گے۔ اور ایک آفتاب آسان کی پیمائش

کرنے والے ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب مجاہدات و ریاضات سے درجہ فنا کا حاصل کر چکے اور اپنی
ہستی کو معدوم کر چکے اس وقت بس اسی ایک ذات کا وجود پیش نظر رہے گا۔ اور دیگر وجودات اور ستیان
کا عدم ہو جاوے گی اور یہ حالت ہوگی کہ سہ چو سلطان عزت علم برکشہ جہان سرنجیب عدم در کشہ
اور اس کے وجود باوجود کے سامنے یہ حالت ہوگی جیسے کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سہ کے قطار
انبار نیسان چکیدہ بخل شد چو بہناے دریا بدید کہ جائے کہ دریاست من لیتیم اگر اوست تھا کہ من مسم
اور جب یہ اپنی ہستی کو اس طرح معدوم سمجھے گا۔ اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوگی
اور اسکو اپنے جو ارین لیلے گی۔ اسی کو شیخ آگے فرماتے ہیں کہ سہ چو خود را بہ چشم حقارت بدیدہ صدق
در کنارش بجان بروریدہ پسرش بجایے رسانید کار کہ شد نامور لووے شامہوار بندری بدان یافت
گوشت شدہ در زینتی گوشت تاسیت شدہ پس اپنے اور دیگر موجودات کی ہستی کو کا عدم کر کے صرف اُس
ذات وحدہ لاشریک کی طرف توجہ کرو۔ اور چونکہ طلب کے لیے اُس کے ملنے کی جگہ کا معلوم ہونا ضروری
ہے پس آگے فرماتے ہیں کہ۔

کارکن درکار الخ۔ یعنی کام کرنے والا (حق تعالیٰ) کا رخا نہ (مخلوق و موجودات) ہی میں پوشیدہ ہو
(لہذا) تو کارخانہ میں (مصنوعات عالم من) جا (غور کر اور) اُسکو ظاہر طور پر دیکھ لے مطلب یہ کہ سمجھنے
جو کیا ہے مگر مجاہدہ کرو گے تو تم کو حق تعالیٰ کی معرفت میں ہو جاؤ گی اور وہ تم کو لجا و لگا اُسکو کچھ بعید
مست سمجھو اس لیے کہ اب بھی وہ تم سے دور نہیں ہے۔ بلکہ اُسکی معرفت انہیں مصنوعات دنیا میں
غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بلکہ خود اپنے ہی اندر غور کرنے سے اُس صالح حقیقی کی معرفت اور
اُسکا قرب حاصل ہو جاوے گا۔ لیکن جب تک چشم بصیرت نہیں ہے اس وقت تک تو یہ ظاہری چیزیں
اُسکے جمال کے مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہیں۔ اُنہی قطع نظر کو بھر دیکھو کہ اُسکی معرفت کے لیے اُنہی
کین خالچ جانیکی ضرورت نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کارچون برکارکن الخ۔ یعنی کام (مصنوعات عالم) نے کام کرنے والے پر (حق تعالیٰ کے سامنے)
پردہ تن رکھا ہے۔ اُسکی معرفت سے اور مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہو رہی ہیں لیکن اُسکی معرفت
انہیں میں نہیں اس لیے کہ اس سے خارج ہو کر انہیں دیکھنے کے لیے کوئی تریہ و تہا نہ ہو سکتا ہے اُنہی دعات عالم کے اندر غور و فکر کے اور
اُس غور و فکر کے بعد اُنکی ہستی کو معدوم سمجھنے کے معرفت حق کا نہیں ہے۔ اس لیے جو مائل ہوتے ہیں
وہ اسی کو طلب کرتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ۔

کار کہ الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) مثل مائل کے جاے قیام کے ہے اس لیے کہ وہ تو معرفت کے لیے
اسی میں غور و فکر کریگا اور جو کہ اس سے باہر گیا وہ مائل ہے یعنی کہ جو ان مصنوعات عالم میں غور کریگا
وہ اپنی وجود کی حقیقت کو سمجھے گا۔ اور پھر اُس وجود کی حقیقت سمجھ کر اُنکے احوال کو بھی اچھی طرح معلوم
کریگا۔ اور حق تعالیٰ کے وجود کو اصل اور اسی کو مقصود سمجھے گا۔ تو وہی مائل ہوگا۔ مقصود یہ ہے کہ
فنا و عدم حاصل کرنا چاہیے کہ اسی سے معرفت حق ہوتی ہے۔ اور مقصود اصلی حاصل ہونا ہے

اسی مقصود کو مولا تصافات طور سے فرماتے ہیں کہ۔

پس در آدر کار گہ الخ۔ یعنی (جب کہ حق تعالیٰ ہستی کو فنا کرنے سے ہی ملتے ہیں) پس کارخانہ (عالم) میں یعنی عدم میں آؤ۔ تاکہ مصنوع اور صانع کو ایک جگہ دیکھو۔ مطلب یہ کہ اپنی ہستی کو اور دیگر اشیاء کی ہستی کو فنا کر کے اور مضمحل سمجھ کر اس کے وجود پر نظر کرو تو اس اسی کا وجود کمال اور قابل وجود کہنے کے نظر آدیکگا۔ اور باقی سارے وجودات اس قدر مضمحل ہونگے کہ انکو وجود کہتے ہوئے شرم آویگی۔ تو چونکہ مصنوعات ہی اسکی معرفت کے لیے ظاہر اور میں آئندہ اور ذریعہ ہیں اس لیے ان ہی کے وجودات میں اول غور کرو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

کار گہ چون الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) جبکہ روشن دیکھنے کی جگہ ہے تو اس کارخانہ (عالم) سے باہر پوشیدگی (اور تاریکی) ہے لہذا ان سب کے اور اپنے وجود کو کاعدم سمجھو اور ہستی کو نیق سے بدل دو۔ تب تحقیق معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر اپنی ہستی پر نظر رکھی تو کبھی بھی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مولا نا اس مضمون کو فرعون اور اس کے تکبر کی مثال دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

رو بہ ہستی داشت فرعون عنود
لاجرم می خواست جبریل قدر
خود قضا بر سبب آن حیلہ مند
صد ہزاران طفل گشت اویگناہ
تاکہ موسے نبی ناید برون
این ہمہ خون کرد و موسیٰ زادہ شد
گر بدیدے کار گاہ لایزال
اندرون خانہ اش موسیٰ معاف

لاجرم از کار گاہش کو ر بود
تا قضا را باز گرداند ز در
زیر لب میگردد ہر دم ریشخند
تا بگرد حکم و تقدیر آئندہ
کرد بر گردن ہزاران ظلم و خون
وزیر اسے قہر او آبادہ شد
دست و پایش خشک گشتہ رحمتیال
وزیر دن نمی گشت طفلان از گرفت

اور ہمنار کی ترغیب دی تھی۔ یہاں سے خودی کا نقصان بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔ چونکہ فرعون ہستی کی طرف متوجہ اور خودی میں منہمک تھا اس لیے فنا و عدم سے بالکل اندھا تھا۔ اور چونکہ فنا و عدم ہی حق سبحانہ کی معرفت کا ذریعہ ہے لہذا وہ حق سبحانہ سے واقف نہ تھا اسکی تدبیر اور افعال سے۔ پس لامحالہ قضا را الہی کو بدلنا چاہتا تھا۔ یہی نہیں کہ قضا را الہی کو قضا جان کر بدلنا چاہتا تھا۔ کیونکہ وہ تو قضا را الہی کو جانتا ہی نہ تھا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو امر نفس الامر میں مقدم ہو چکا تھا اسکو وہ چاہتا تھا کہ نہ ہو لیکن قضا را الہی اس تدبیر میں رہی تھی کہ دیکھو یہ کیا بیہودہ منصوبے کا نٹھ رہا ہے اس نے لاکھوں بچے بے گناہ مار ڈالے تاکہ جو امر نفس الامر میں مقدم رہو چکا ہے وہ وجود میں نہ آئے۔ اس نے ہزاروں ظلم اور خون اس لیے اپنی گردن پر لیے کہ موسے علیہ السلام جو دین

انہ امین۔ گو اس نے یہ سب خون کئے۔ مگر موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے۔ اور اسکی سر کو بی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ پس اگر یہ الحق کار گاہ حق سجانہ (فنا و عدم) سے واقف ہوتا اور خودی و ہستی میں نہک نہ ہوتا تو تدبیر سے اس کے ہاتھ پاؤں خشک ہو جاتے۔ اور کبھی جرأت نہ ہوتی کہ تقدیر الہی کے مقابلہ میں تدبیر کرے۔ تقدیر الہی اس درجہ قوی ہے کہ فرعون گھر سے باہر بیہودگی سے ہزاروں بچے قتل کرنا تھا لیکن موسیٰ جو خود اس کے گھر کے اندر موجود تھے انکو بچہ نہ مکتا تھا۔

شرح شبیری | رو بہ ہستی داشت الخ۔ یعنی (کہ دیکھو) فرعون سرکش ہستی کی طرف توجہ رکھتا تھا اسکی معرفت کا آلہ ہے) اور اسکو حق قتلنے کی معرفت نصیب نہ ہو سکی۔

لا جرم میخواست الخ۔ یعنی بالضرورہ تبدیل قدر چاہتا تھا۔ تاکہ قضا کو دروازہ سے لوٹا دے۔ یعنی اسکی ہلاکت اور بربادی جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مقدر ہو چکی تھی اسکو معرفت حق نہ ہونے کی وجہ سے چاہتا تھا کہ رد کر دے اور یہ خبر نہ تھی کہ وہاں یہ شان ہے کہ بائید لہ قول لدی وانا انما نظام العلید اور اس کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کرتا تھا۔ مگر قضا اسپر نہیں رہی تھی کہ کس قدر بیوقوف ہے کہین میں مل سکتی ہوں۔ فرماتے ہیں کہ۔

خود قضا برسلت الخ۔ یعنی خود قضا اس حیلہ مندی کو بچھ پر زرب ہر وقت مضروب کر رہی تھی۔ اور یہ کہہ رہی تھی کہ توجہ جاسے کرنے میں تیرے دشمن کو تیرے ہی ہاتھوں پلواؤنگی اور پھر وہ تجھی کو ہلاک کرے گا۔ آگے بھڑکی تدبیروں کو قضا کے بدلنے کے لیے بیان فرماتے ہیں کہ۔

صدیر ازان طفل کشت الخ۔ یعنی لاکھوں بیلگانہ بچے اسنے مار ڈالنے تاکہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور تقدیر بھجواؤں حالکہ موسیٰ الخ۔ یعنی اور تاکہ موسیٰ علیہ السلام نبی باہر نہ آوین (پیدا نہ ہوں) اسنے اپنی گردن پر نیزہ زون خون کر لیے۔

این ہمہ میگرد موسیٰ الخ۔ یعنی یہ سب خون کئے (اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اسکی ہلاکت کے واسطے آمادہ ہو گئے۔ تو یہ ساری فضول تدبیریں حقیقت کے لاعلمی کی وجہ سے یقین اگر وہ حقیقت شناس ہوتا تو پھر اس قسم کے حیلہ پر گز نہ کرتا ایسی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

گر بیدے کار گاہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ کے کارخانہ کو دیکھ لیتا (اور) سین غور کر لیتا تو اس کے صلح کے وجود کی عظمت اور جلال منکشف ہو جاتی۔ تب اس کے ہاتھ پاؤں جیکہ کرنے سے خشک ہو جاتے۔ اور وہ کوئی حیلہ نہ کر سکتا۔ اور اب بھی اسکا کوئی حیلہ کام نہ آیا اس لیے کہ۔

اندر وں خانہ اش الخ۔ یعنی کہ گھر کے اندر تو موسیٰ علیہ السلام جو کہ عافیت دیے گئے تھے روٹش پاس ہے) ہیں اور باہر لاکھوں کو بیوقوفی کی وجہ سے مار رہا ہے۔ گھر کی تعمیر نہیں کہ خود ہی اپنے دشمن کی پرورش کر رہا ہے۔ پس اسکی اس حالت کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

بروگر کس ظن حقد سے میسر د
خود خود دشمن آن این تن است
او بہ بیرون می دود کہ کوہ عدد
بروگر کس دست می خاید بکین

ہجو صاحب نفس کو تن پرورد
کاین عدد و آن خود دشمن است
او جو موسیٰ و منقش فرعون ا و
نفس اندر خانہ تن نازنین

فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گمراہ کر کے اور باہر بچو نکول کر کے میں بالکل وہی حالت تھی جو ایک صاحب نفس کی ہوتی ہے جو ہمہ تن پروردی اور ہوا و ہوس میں مصروف ہے۔ یہ شخص دوسروں کو دشمن سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ میرا دشمن ہے۔ وہ میرا حاسد ہے حالانکہ اصل دشمن کی اسکو خبر بھی نہیں۔ کہ وہ اسکا نفس ہے۔ جبکہ یہ نہایت رغبت اور شوق کے ساتھ پال رہا ہے۔ وہ یعنی اسکی روح مثل موسیٰ علیہ السلام کے فطرۃ منقاد حق سبحانہ ہے۔ اور اسکا نفس مثل فرعون کے ہو۔ جو اسکا دشمن اور گمراہ کر نوالا ہے۔ پس اسکو اپنے اصلی دشمن کی توخیر نہیں جو گمراہ میں موجود ہے۔ باہر ڈھونڈتا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے۔ لہذا جسے تو میں اُسے مار ڈالوں۔ پس اسکا دشمن حقیقی نفس ہے جو خانہ تن میں محبوس ہوا بیٹھا ہے۔ اور دو دشمن ہیں مارے غصہ کے اپنے پشت دست کاٹتا ہو۔ یہ روشن اسکی بالکل غلط ہے اسکو وہ ہی کرنا چاہیے جو ایک شخص نے اپنی بدکاریاں کیسے کیا تھا جسکی تفصیل حسب ذیل ہو۔

شرح شبیری ہجو صاحب اکم۔ یعنی فرعون کے موسیٰ علیہ السلام کو پالنے کی ایسی مثال ہو کہ جسے غافل ہو۔ اور دوسروں پر جبر کا گمان کرتا ہے اور اصل دشمن دوست کو تو دیکھتا نہیں کیونکہ دشمن اور کسیکو دوست سمجھ لیتا ہے۔ یہی حالت فرعون کی تھی کہ اصلی دشمن اور ہلک موسیٰ علیہ السلام کو تو خود پال رہا تھا اور دوسرے بچوں کو قتل کر رہا تھا۔ اور اس کی یہ حالت ہوتی جو کہ یوں کہتا ہو کہ۔

کاین عدد و آن اکم۔ یعنی کہ یہ عدد ہے اور وہ حاسد اور دشمن ہو۔ (حالانکہ) خود حاسد اور دشمن اپنا بچو نکول ہے مگر حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھتا ہے یہاں تو فرعون کو صاحب نفس سے اور موسیٰ علیہ السلام کو تن سے تشبیہ دی تھی کہ تن کو پالنا اپنے دشمن کو پالنا ہے۔ مگر چونکہ عداوت دونوں طرف سے تھی اور جیل فرعون موسیٰ علیہ السلام کا دشمن تھا اسبطح وہ اسکے دشمن تھے۔ پس دونوں کی دشمنی کو آگے اسطرچ بیان فرماتے ہیں کہ وہ صاحب نفس تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہو۔ اور اسکا بدن فرعون کی طرح ہے۔ اسلئے کہ جیل طرح روح بدن کی دشمن اور اسکی مخالفت ہوتی ہے اسبطح وہ بھی فرعون کے مخالف تھے۔ اور جیل طرح روح باوجود دشمن ہونیکے جسم ہی میں رہتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون ہی کے یہاں رہتے تھے۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔

اور جو موسیٰ الخ یعنی وہ صاحب نفس تو مثل موسیٰ علیہ السلام کے ہو۔ اور اسکا بدن مثل اولن کے فرعون کے ہو اور وہ باہر تلاش کرنے ہن کہ کون دشمن ہے۔ حالانکہ دشمن پاس ہی موجود ہو۔

نفس اندر خانہ الخ یعنی کہ نفس (جیسا دشمن) اس بناوین بد کے خانہ میں (موجود) ہو اور یہ شخص دوسروں پر کینہ کیوجہ سے ہاتھ چراتا ہو۔ اور دوسروں کو دشمن خیال کرتا ہو۔ پس چاہیے کہ اول اس دشمن کو قتل کر کہہ منتر حقیقی اسی سے بچو بخدا ہے۔ اور اگر دوسرے لوگ دشمن بھی ہوتے ہن تو وہ منتر حقیقی نہیں پہنچا سکتے۔ مثلاً انتہا سے انتہا کوئی اسکو جان سے مار ڈالے گا تو اسکا کوئی حقیقی نقصان نہیں ہوا اسلئے کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب زیادہ ہوتے اور درجہ شہادت کا حاصل ہوا۔ جو کہ مرغوب و مطلوب ہے۔ اور جو منتر کہ نفس پہنچاتا ہو اور اسکا خیا زہ قیامت میں معلوم ہوگا اور وہ ایسا منتر ہوگا کہ اسکا کوئی تدارک ہی نہیں ہو اور بلکہ دوسرے لوگ جو دشمن ہوتے ہن وہ بھی ان حضرت نفس کی بدولت ہوتے ہن۔ کسی سے دوستی ہے کسی سے دشمنی ہے سارے حرکات انہیں چھڑنے کے ہن لہذا اس جڑ ہی کو قطع کر دو۔ کہ اگر یہ مارا گیا تو سارے دشمن مارے جاوین گے۔ اور پھر کوئی بھی دشمن حقیقی درمیکانگے اسے (جو کہ بنارفا دہو اور خرابیوں کی جڑ ہو او سکو قطع کرنا چاہیے) ایک حکایت تمثیلاً بیان کرتے ہن کہ۔

شرح جیبی

علامت کردن و مان شخصے را کہ در راہ تہمت کشت

ہم بزم خجہر د ہم زخم مشت
یا دناوردی تو حق مادی
اسے جہ کرد آخرتو اسے مرشت خو
می یگوئی او جہ کرد آخر جہ بود
کشتش کان خاک سار و بیت
غرق خون در خاک گور غمشتش
گفت پس ہر روز خلقے را کشت
ناتے او بزم بہت از ناتے خلق

آن کے از خشم مادر را بکشت
آن کے گفتش کہ از بد گوہری
ہو تو مادر را چرا کشتی بگو
بیکس کشت است مادر اسے عنود
گفت کارے کرد کان عار و بیت
متم شد با یکم د ان کشتش
گفت آنکس را بکشت اسے محتمش
کشتہ اور استم از خو نماتے خلق

ایک شخص نے غصہ ہو کر اپنی امانت کو کون اور خجہر سے مار ڈالا۔ ایک شخص کے کہا کہ اسے تو بڑا بد ذات ہے کچھ حق مادی بھی یاد دہا۔ اسے بتا تو سہی تو نے اپنی مان کو کیوں مار ڈالا۔ اونے تیرا کیا بگاڑا تھا۔ کجبت کسی نے اپنی مان کو بھی مارا ہے۔ اسے بتانا کیوں نہیں۔ آخر کچھ بات بھی تھی۔ اونے کیا کیا تھا۔ اوسے جواب دیا کہ اوسے ایک ایسا کام کیا تھا جو اس کے لئے شرم کا باعث تھا۔ لہذا میں نے اسے مار ڈالا کہ خاک او سکی پر وہ پوشی کرے۔ وہ ایک شخص سے زنا کے ساتھ متم ہو گئی تھی۔ اس لئے میں نے اوسے

مارڈالا۔ اور یوں خون میں ڈوبی ہوئی مین ملا یا غسل بھی نہیں دیا۔ اس شخص نے کہا کہ اس شخص کو مارنا چاہیو تھا۔ نہ کہ مان کو۔ لڑکے نے جواب دیا کہ تم پہ چاہتے ہو کہ ہر روز لوگوں کو مارنا پھرو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ اندھا مین نے اسی کو مار دیا اور تمام مخلوق کے خون سے بچ گیا۔ اور مین نے سمجھا کہ لوگوں کے گٹے کاٹنے سے یہی بہتر ہے کہ اسکا گلا۔ کاٹ دوں۔

شرح شبیری

لوگوں کا اس شخص کو ملامت کرتا جس نے اپنی مان کو متمم ہونے کی جہ سے مار ڈالا

ان کے زخم پر۔ یعنی ایک شخص نے اپنی مان کو مار ڈالا۔ خنجر کے زخم سے بھی اور گھٹنے کے زخم سے بھی۔ ان کے گفتگو پر۔ یعنی اس پر ایک شخص نے اس سے کہا کہ تالافقی کی وجہ سے تجھے مان ہو نیکاح بھی یاد نہ آیا۔ اور اسکو قتل کر دیا۔

یہ تو ماوراء حیران ہے۔ یعنی اسے تو نے مان کو کسے مار ڈالا۔ (کچھ تو) کہہ آخر اس نے میری ساتھ کیا کیا تھا اسے برائی خصلت والے۔

جسکے کشت ہے۔ یعنی اسے کجبت کسی نے مان کو یہی مارا ہے۔ اور کتا کیوں نہیں کرا آخر اس نے کیا کیا اور کیا بات بھی سپر کر کے اسکو قتل کر دیا۔

گفت کا رے ہے۔ یعنی اس لوٹے نے کہا کہ اوس (ان) نے ایک کام کیا تھا کہ وہ (موجب) اوسکی حاکم تھا۔ اسے مین نے اسکو مار ڈالا کہ خاک اوسکی پردہ پوش ہو۔ کار حار سے مراد زنا ہو۔ یعنی وہ زانیہ تھی اسلئے مین نے یہ سمجھ کر کہ ایسے آدمی کا مرنا ہی بہتر ہے اسکو مار ڈالا۔

متمم شد یا سکھا ہے۔ یعنی چونکہ وہ ایک شخص سے متمم تھی اسلئے مین نے اسکو مار ڈالا اور خون میں ڈوبی ہوئی ہوئی مین نے قبر کی خاک میں ملا دیا۔ یعنی اوسی طرح خون آلودہ ہی دفن کر دی۔

گفت آئیں را ہے۔ یعنی اوس (نام) نے کہا کہ اسے عزیز اوس شخص کو جس سے متمم تھی (مارڈال) اور میری باطنی مین نے مار ڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو بابتہ درنگے جاتے تو اوس لوگ کے لئے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے۔ کہ اسکا اور میری کام تھا تو مین کس کس کو مارتا۔ اسلئے مین نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوئی اور نہ کوئی اوس سے منہ کالا کر سکے گا۔ تو ذرا بشیرین الشیطان الرحیم۔

کشتہ اور اسے کشتہ ہے۔ یعنی مین نے اس ہی کو مار ڈالا اور مخلوق کے خون کرنے سے جھوٹ گیا۔ اور مین نے اس ہی کا گلا کاٹ ڈالا اسلئے کہ (مخلوق کے گلا کاٹنے سے یہی بہتر ہے۔ اگے مولا نا اسقال فرماتے ہیں کہ۔

شرح جلیبی

انفس قست آن ما در بد خا صیت | کہ فساد و ست در ہر ناجیت

سپش اور اکہ ہر آن دنی
 ازوے این دنیا خوش ترنگ
 نفس شتی باز رستی زاعتذار

ہر دے قصد عزیز سی کنی
 از بے او با حق و با خلق جنگ
 کس ترا دشمن نامد در دیار

سب تم مجھ کو وہ بھصلت مان بھار انفس ہو جسکا فساد ہر گوشہ میں پھیلا ہوا ہو تم کو چاہئے کہ تم کو مار ڈالو جسکے سبب تم ہر دم ایک شخص کے خون کا ارادہ رکھتے ہو اسی کے سبب یہ دنیا جو بھت مزہ ع آفرت یا کہ معرفت حق سچا نہ ہو چکے بظاہر پسندیدہ اور موجب راحت ہو یا دجائی وسعت کے قبر تنگ ہو گئی ہو۔ اور تمھارا دم ناگ میں آ رہا ہو۔ اور اسی کے لئے تم نے خدا اور مخلوق سے لڑائی مول لے رکھی ہو۔ پس جب نفس کو مار ڈالو گے تو تم سے کوئی حرکت ایسی صادر نہی ہوگی جس سے تم کو معذرت کی گئی ہو تمھارا دلونی دشمن کیلئے معذرت کرنے بھی بچ جاوے گا۔ اور علم میں کوئی گھڑا نہیں ہوگا۔

شرح شبیری **نفس تست آن** آخر یعنی وہ بد خاصیت مان یہ تیر انفس ہے۔ کہ اسکا فساد

سپش اور آخر یعنی پس اس (نفس) کو مار ڈال کس کیلئے کہ وجہ سے تو ہر دم ایک عزیز ولی اللہ کی نیزا رسانی کا قصد رکھتا ہو۔ مطلب یہ کہ ایک ہی نفس سے کہ جسکی یہ دولت اولیا راشد کو تم تکالیف پہنچا کر ہو جسکا ضرر کہ ضرر حقیقی ہو لہذا اسی اہمیت کو نیت اور قتل کرنا چاہیے۔

ازوے این دنیا نے آخر یعنی اور اس (نفس ہی) کی بدولت یہ عمدہ دنیا تجھ تنگ ہو اور ادبکی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اور مخلوق سے لڑائی ہے مطلب یہ کہ باوجود اس دنیاوی عیش اور آرام کے بھی تم تنگ نہ ل اور پریشان نہ ہوتے ہو۔ یہ اس ہی کی حرص کا نتیجہ ہے کہ جسقدر دنیا تمھارے پاس سے بیاوس سے زیادہ کوچا ہتا ہو اسی سے عیش کدہ کر کر کما ہو اور اسیکے دواعی اور خواہشات پر عمل کرنے سے حق تعالیٰ سے اور مخلوق سے سب سے لڑائی ہو۔ لہذا اس ہی کو کھو دو کہ سب کچھ بجاوے۔

نفس شتی باز آخر یعنی اگر تم نفس کو مار ڈالو تو عذر کرنے سے چھوٹ جاؤ۔ اسلئے کہ جب کسی سے لڑائی وغیرہ ہوتی ہے اسوقت عذر کرتے ہو کہ ہم سے غلطی ہو گئی معاف کر دو۔ اور اگر نفس نہ ہوگا تو عذر کرنے کی بھی ضرورت نہوگی اسلئے کہ کسی سے لڑائی وغیرہ ہی نہوگی اور دنیا میں تمھارا کوئی دشمن نہ رہے گا۔ آگے مولانا ایک اشکال کی تقریر کر کے اسکا جواب دیتے ہیں۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ نفس کشی کے بعد کوئی دشمن دنیا میں نہ رہے گا تو انبیاء علیہم السلام اور اولیا راشد کے نفس کا کشتہ ہونا تو معلوم اور ظاہر ہے پھر کفار اذن کے دشمن اور حاسد کیوں ہوتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہے کہ دشمن ایک تو وہ ہوتا ہے کہ جو ضرر حقیقی اور واقعی پہنچا سکے اور وہ ضرر ضرر حقیقی ہے اور جو دشمن انبیاء کے ہتھے چمکے وہ اذن کو کوئی ضرر آخرت کا نہ پہنچا سکتے تھے اسلئے وہ اذن کے دشمن بھی نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے ہی دشمن تھے۔ کیونکہ انہی ہی ضرر آخرت کر رہے تھے اور اذن کے انوار اور برکات سے محروم تھے اور اگر انبیاء علیہم السلام کو کوئی جسمانی تکلیف وغیرہ پہنچا بھی دی تو وہ قائل اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ باقی رہنے والا اور کوئی متعد یہ ضرر نہیں ہے۔ اور یا دشمن وہ ہوتا ہے کہ جو کسی منفعت کے حصول سے ملے ہو اور یہی نہیں تھا اسلئے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کو کسی نوری یا کسی برکت کے حصول سے ملے نہو سکے۔ اب معلوم

ہو گیا کہ چونکہ او نکاح نفس گشتہ ہو چکا تھا اسلئے او نکاح کوئی دشمن بھی دینا میں موجود نہیں تھا اور دشمن حقیقتہً خود نفس اس کی
ہی ہے اب اشعار کو سمجھ لو کہ خوب سمجھ میں آدیا۔ فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر شکل آرد کسے بر گرفت ما
کا بنیا رانے کہ نفس گشتہ بود
گویش دہانے تو طلبکار صواب
دشمن خود بودہ اند آن منکران
دشمن آن باشد کہ قصد جان کند
نیست خفا شک عدوئے آفتاب
نابش خو رشید اور امی کشد
دشمن آن باشد کہ واید عذاب
مانع خویش اند جملہ کا فرمان
کے حجاج چشم آن فرزند خلق
چون غلام ہندو کے کو لین کشد
سرنگون می آفید از بام سرا
اگر خود بیمار دشمن با طبیب
در حقیقت رہن جان خود داند
گاردے کشم گیر دز آفتاب
تو نگو بنگر کرا دارد زریان
اگر ترا حق آفریدہ زشت رود
وہ بود کشت مرو در سنگلاخ
تو خود دے کز فلان من کمتر م
خود حسد نقصان و عیب و گیرست
آن بلیس از ننگ دعا رگتری
از حسد میخواست تا بالا بود
آن ابو جہل از محمد ننگ داشت
ہوا حکم نامش بد و ابو جہل شد
من و ایدم در جہان جستجو

از برا سے انہیا واد لیا
پس چراشان و شتمان بود و جو
بشنو این اشکال و شہت ہوا
زخم بر خود میزدند ایشان چنان
دشمن آن نبود کہ خود جان می کشد
او عدوئے خویش آمد در حجاب
رج او خورشید بہرگز کے کشد
مانع آید سل را از آفتاب
از شعاع جو بہر پیغمبران
چشم خود را کور و کشر گردند خلق
از تکیہ خواہ خود را می کشد
تا زیانے کردہ باشد خواہ را
ور کشد کو دک عداوت با ادیب
راہ عقل و جان خود را خود زدند
ما سے کز چشم میگرد آب
عاقبت کہ بود سیکہ آسمان
تو مشو ہم زشت رود و زشت خو
درد و شاکست مشو تو چار شاخ
مے فزاید کمتر می در آخرم
بلکہ از جملہ کہیا بدتر است
خوشتن افکند در صد اتری
خود چہ بالا بلکہ خون بالا بود
و حسد خود را بیالای فرشت
اسے اہل اہل از حسد تا اہل شد
نتیجہ اہلیت یہ از خوئے شو

تا پدید آید حسد ہا در خلق
کار خدمت دارد و خلق حسن
حسد حق بیج دیارے بنود
زبان سبب با او حسد برداشتنے
بس حسد ناید کے را از قبول

اینبار واسطہ زبان کرد حق
در گذر از فضل در جستجوی دین
از آنکه کس را از خدا عارے بنود
آن کسے کشش خود پنداشتنے
چون مقرر شد بزرگی رسول

اگر کوئی شخص ہمارے مذکورہ بالا بیان پر انبیاد و اولیائے کسب اشکال دارد کہے کہ کیا انہما کا نفس کشتہ نہیں تھا پہلو چلک اہل کے کیوں دشمن تھے تو ہم کہیں گے کہ اے طالب حق متوجہ ہوا رہنے اشکال و شبہ کا جو آئینہ سیلوگ فی الحقیقت انبیاء کے دشمن نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے دشمن تھے اور انبیاء کی دشمنی کے پردہ میں خود دشمن تھا کہ تھے کیونکہ دشمن وہ ہوتا ہے جو دوسرے کی جان لینا چاہتا ہو۔ نہ کہ وہ جو خود دم توڑ رہا ہو دیکھو خواش فی الحقیقت آفتاب کا دشمن نہیں بلکہ وہ اس پر دہ میں اپنا دشمن ہے۔ آفتاب کی حکمت خود اس کو ماری ہے اور آفتاب کو اس کچھ صدمہ نہیں پہنچتا۔ دشمن وہ ہے جس سے تکلیف پہنچے۔ اور اصل کو آفتاب سے مستفیض ہو رہے مانع ہو جائے۔ اس اصول کو مدنظر رکھنے کے بعد یہ معلوم ہوا دیکھا کہ کفار خود اپنے دشمن ہیں کہ وہ اپنی اور ارح کو جیتنے لعل کے ہیں جو ہر انبیاء کی شعا عولے مانع ہیں۔ لیکن یہ لوگ اس بیکارائی کے آئینہ کے حجاب نہیں کہ اس کو مشاہدہ حق سے باز رکھیں۔ اہل اخلاقیات سے ملنے ہوں۔ بلکہ اپنی ہی تو انکھ کو انہی اور ہنگی کر رہے ہیں اہل مثال ایسی تو جیسے کہ وہ ہندوستانی غلام جو اپنے آقا سے عداوت رکھتا تھا اور اپنے آقا کی مخالفت سے اپنے کو ملا کر دیتا تھا۔ وہ کوٹھے سے اوردے مناسبتے گر پڑا تھا تاکہ اس طرح آقا کا مالی نقصان کرے۔ لیکن سمجھو کیا یہ آقا کی مخالفت تھی بہرگز نہیں۔ بلکہ خود اپنی ساتھ عداوت تھی۔ ہن ہی اگر میرٹھ طیب کا مخالف ہوا یا لو کا اپنے ادیب کا مخالف ہو تو بیلوگ خود اپنے دشمن ہیں۔ اور اپنی عقل و جان کی نلہ ہارنے ہیں۔ علی ہذا اگر وہ بی آفتاب پر غصہ ہوا پھلی پانی سے ناراض ہو۔ تو غور کرو کہ اس میں کس کا نقصان ہو۔ اور انجام کار اس سے کس قسمت پہونے کی۔ خود انہیں کی نہ کہ آفتاب اور پانی کی۔ یہاں تک اس اشکال کا جواب ہو گیا آگے عداوت با اہل اللہ کا مشاقتیں فرماتے ہیں اور اسکی اصلاح فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تمھو حق سبحانہ نے رشتہ فیقی ناقص بنایا ہو تو تو اس نقصان غیر اعتباری کیساتھ ایک اور نقص رشتہ غمی کا اضافہ کرو اور غور و بون یعنی کاملین پر حسد نہ کرو اور اگر تم سے پاس چوتا ہو تو سنگلاخ میں شنگے پاؤں مت مار۔ یعنی جبکہ داس میں شنگے سنگلاخ میں نہ مارو۔ بلکہ انہرورت پرچ و زحمت خریدے اور اگر وہ دشمن (اگر عذاب) میں گرفتار ہے اور تکلیف نقص چھو لاق ہے تو جہاز شلخ (اگر عذاب) میں گرفتار ہو۔ یعنی مخالفت اہل کمال سے اس نقص کو دفع کرنے کے بیوقوف نہ ہو حسد اگر تاسے کہ میں فلان سے کم ہوں اور اسکے ہونے ہوئے میری کسری اور بے قدری میں اضافہ ہوتا ہو۔ اگر اتنا نہیں سمجھتا کہ اول تو کم تھا ہی پھر حسد اور عیب اور نقصان ہو بلکہ تمام ہر ایونے بڑی برائی ہے۔ اس غیر نقصان اور بڑا ہوتا ہے۔ اور تو پہلے سے ہی زیادہ بڑا ہوتا ہے دیکھو تو کسی اس حسد نے اہلس کا کیا حشر کیا کہ کسری کی عداوت تک سے سوا بتری میں گر گیا۔ اور پہلے سے لاکھوں درجہ کمتر ہو گیا۔ وہ احمق حسد سے غفلت چاہتا

مگر برتنوں و بالکے غور زیر اور خوکار ہو گیا۔ اور ابو جہل کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے عار کی اور ان سے اپنے کو بڑا سمجھتا رہا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہوا حکم کھلاتا تھا اب ابو جہل مشہور ہو گیا۔ اس سے نادان یہ جسدہ بڑی بلا ہے کہ اس سے بہت سے اہل نابل ہو گئے اور اقبال ناقابل بن گئے۔ خبردار تو اس کے پاس نہ پہنچنا تو خوشخونی کو اختیار کر کے بہت بڑی دولت ہو میں نے بہت کچھ کج و کاوی کی مگر مجھے تو خوشخونی سے بڑھ کر کوئی اہلیت نہیں معلوم ہوئی۔ انبیاء کو جتنی فاسد ساسی لئے بنایا ہے اور براہ راست ہندون کو احکام اسی لئے نہیں سنائے کہ لوگوں کی استعدادات کمزور کا ظہور ہو۔ جو صراح الاستعداد ہیں ادن کی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ اور جو فاسد الاستعداد ہیں ان کا فساد ظاہر ہو جاوے۔ اور جو شہین اگر اولیٰ حسد کلمبج و سبب ہو اسکی یہ جو کہ انبیاء جو نہ صورت دوسرے لوگوں کے مماثل ہیں اور آدمی جنکو انبیاء مماثل سمجھتا تھا اوسکی تعریف حسد کرتا ہو سکتا تھا اسکی اطاعت کو شہر کی بات سمجھتا ہو اس لازم کہ انبیاء پر فساد المزاج لوگ اپنی مثل سمجھ کر حسد کریں اور جو تکفہر کو کوئی انبیاء مماثل نہیں سمجھتا اسلئے اسکی اطاعت سے کسی کو استنکاف بھی نہیں۔ اور اسکا کوئی حاسد بھی نہیں۔ یہی وجہ ہو کہ جن لوگوں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی ثابت ہو گئی اور انکو اطاعت میں کوئی عذر نہیں اور نہ ادن کو اس سے عذر ہو۔ کہ انکی اطاعت ہم کیوں کریں۔ پس جو لوگ فاسد المزاج فاسد الاستعداد تھے اونہوں نے حسد کیا اور خنران ابذی میں مبتلا ہو گئے۔ اور جو لوگ معتدل المزاج صراح الاستعداد تھے اونہوں نے اطاعت کی۔ اور منفع و کامیاب ہو گئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسد شیع شرور ہے۔ اور خلق صن اطاعت اہل کمال متبع خیرات پس تو لیاقت و قابلیت سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کے خیال کو چھوڑ کر یہی منشاد حسد اور خدمت و خلق صن اختیار کر کے یہی کارنامہ ہے (جینے) ان آیات میں ترتیب بدلی ہوئی ہو لہذا ہم ہماری شرح سے مقدم و منحور کو متنبہین کر دو۔

شرح شبیری اگر شکل آرد اخ۔ یعنی اگر کوئی شخص ہمارے قول پر اشکال کرے۔ انبار

کا بنیاد رائے کہ اخ۔ یعنی کہ کیا انبیاء علیہم السلام کا (اور اس طرح گویا دانشکا) نفس مرا ہوا نہیں ہوا تھا۔ (استفہام تقریری یعنی ضرورت تھی) پھر ادن کے دشمن اور حاسد کہتے تھے۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ جسکا نفس نقتہ ہو جاوے اور کما جہان عین کوئی دشمن یا حاسد نہیں رہتا۔ یہاں تک تو شبہ کی تقریر تھی۔ آگے جواب فرمائے ہیں کہ۔

گوشت ہمارے اخ۔ یعنی کراے درست ہات کے طالب ذرا کان رکھ اور اس اشکال اور شبہ کا جواب پسند نہ کر۔ دشمن خود بودہ اخ۔ یعنی وہ منکر (کافر) تو اپنے ہی دشمن تھے۔ اور اپنے ہی او پر وہ اس طرح کفر مارنے لگے اسلئے۔

دشمن آن باشد اخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہو کہ جان (کے لینے) کا قصد کرے اور وہ دشمن نہیں ہوتا جو کہ خود ہی جان کٹی کرتا ہے۔ بیان مصرعہ اول میں جان سے مراد علوم و معارف میں اب مطلب یہ ہو گیا کہ دشمن تو حقیقتہ وہ

۱۹ سالہ

ہوتا ہو۔ جو کہ کوئی ضرر یا خیرت اور حقیقی ضرر پہنچا سکے اور تقرب حق اور علوم و معارف میں سے کچھ سنے اور ان چیزوں کو
برباد کر دے اور جو شخص کہ خود ہی جلتے اور مرے وہ کیا دشمن ہو گا اس لئے کہ اس محمود کا کیا ضرر کیا اگر کچھ کم یا تو اپنا ہی
کھوایا۔ آگے کفار کی دشمنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ۔

بسیست خفا شک اخ۔ یعنی رد کیجیو چمکا دیا آفتاب کی دشمن نہیں ہو۔ (اور اوس کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی
بلکہ خود ہی اپنا نقصان کر رہی ہو اور اپنی ہی دشمن ہو۔ کہ پردہ میں آگئی ہے۔) اور انوار شمس سے محروم ہو۔
تالیش خورشید اخ۔ یعنی آفتاب کی جبک اوسکو (حسد کی وجہ سے) مارے ڈالتی ہو۔ لیکن اوس کا رنج خورشید
کو تو ہرگز ذرا بھی نہیں کہنتا۔ یعنی اوس چمکا دے کہ پوشیدہ ہو بیٹے خورشید کو مطلق بھی رنج نہیں ہو۔ ہاں اوس کا
خود ہی نقصان ہو۔ اسی طرح یہ کفار بھی خود انوار تجلیات و برکات نبوت سے محروم ہیں۔ مگر انبیاء کو کیا ضرر پہنچا سکتے
ہیں۔ یہاں تک تو دشمن کے اہل قلم کا بیان تھا۔ جو کہ کوئی ضرر حقیقی پہنچا سکے آگے اوسکو بتاتے ہیں کہ جو کسی
جلب نفع سے مانع ہو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن آن با شد اخ۔ یعنی دشمن ٹوہ ہوتا ہو کہ اُس سے عذاب (ضرر حقیقی) پہنچے۔ (اور وہ ضرر یہ کہ) لعل زائیا
واولیا (م) کو آفتاب (حق سبحانہ تعالیٰ) سے (فیض حاصل ہوئے) ملے ہو اور انبیاء و اولیاء میں یہ بات جہین ہو بلکہ خواہ
کفار اور معاندین اور منکرین اور حاسدین کا بغض اور کینہ کتنا ہی بڑھا جو دے مگر ان کے ترقی مراتب میں ذرہ
برابر بھی کمی نہیں ہوتی لہذا معلوم ہو گیا کہ کفار اور معاندین انبیاء و اولیاء کے دشمن ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے
ہی دشمن ہیں۔

مانع خورشید جملہ اخ۔ یعنی سارے کا فرہنے کو انبیاء کی ذات کی شمع سے (اور ان کے انوار سے) روک دے
ہیں تو اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔

کے حجاب چشم اخ۔ یعنی اوس نیکتا (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھ حجاب یہ مخلوق کب ہو سکتی ہو۔
(اور ان کو فیض کے حاصل ہونے سے کب روک سکتے ہیں بلکہ) مخلوق نے اپنی آنکھ کو اندھا اور کج کر رکھا ہو کہ اوس
گوری اور کجی کی وجہ سے اوپر حق ظاہر نہیں ہوتا۔ آگے مولانا ان حاسدین کے حسد کی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔
چون غلام ہندی اخ۔ یعنی مثل ہندی غلام کے کہ کینہ کرتا ہو۔ اور آقا کی لڑائی کی وجہ سے اپنے کو مار ڈالتا ہو
چون کہ ہندوستان سے محمود غزنوی وغیرہ کے زمانہ میں بہت سے غلام اور باندی قید ہو کر گئے اس لئے مطلق غلام کو
فارس میں ہندی کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ان معاندین کی اہل حق سے عداوت کی ایسی مثال ہو کہ جیسے کوئی ہندی
غلام اپنے آقا سے لڑے اور اس کا نقصان کرے خود مر جاوے۔ کہ جب میں مر جاؤنگا تو جو میری قیمت ہے اسے
اس کا نقصان کرتا ہو۔ تو اس آقا کا تو صرف مال ہی کا نقصان کیا مگر اپنا تو جان کا نقصان کیا اسی طرح یہ کفار ہیں کہ انبیاء
کو بظاہر تھوڑی سی کلفت جہانی پہنچا کر اپنی آخرت کو خراب کرتے ہیں ان پر یہ مثل صادق ہے کہ پر اسے شگون کو
اپنی تاک کشائی۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

سرگون می اخ۔ یعنی وہ غلام گھر کے کٹھے سے اوندھا کر جاتا ہو کہ آقا کا کچھ نقصان کرے۔ مگر آقا کا تو کوئی ایسا
ضرر کہ جبکا تدارک نہ ہو سکے نہ ہو مگر اوس کا ایسا ضرر ہوا ہو کہ اوس کا تدارک ہو ہی نہیں سکتا۔ کہ جان ہی گئی جو کہ اصل

آگے مولانا کی عداوت کی ایک مثال دیتے ہیں۔ بیچ یہ کہ مولانا ہی ان علوم کو خوب سمجھتے ہیں اور انکا فرض حق تعالیٰ نے مولانا علیہ الرحمہ ہی کو عنایت فرمایا ہے۔ کہ بس ایک بات کو سمجھ کر اوس کو مختلف عنوانوں سے اور مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

اگر شود ہمارا رخ۔ یعنی اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جاوے اور اگر رطوبت کا استاد اور معلم سے عداوت کرے تو درحقیقت یہ لوگ اپنی جان کے خود ہی رہن رہن ہیں اور اپنی عقل اور جان کی خود ہی رہنمائی کر رہے ہیں اور اوس طبیب یا استاد کا کچھ بھی سچ نہیں۔ یہ خود ہی طبیب اور استاد کے فیض سے محروم رہیں گے۔ یا یوں سمجھو کہ۔

گناہ سے گھر ختم آئے۔ یعنی اگر دہو بی آفتاب سے غما ہو جاوے۔ (اور کہنے لگے کہ ہم آفتاب میں کپڑے نہیں سکتے یا کوئی مچھلی پانی سے غما ہو جاوے (اور کہے کہ میں پانی میں نہیں رہتی اور اوس سے نکل آؤں) تو تم خوب اچھی طرح دیکھو کہ نقصان کس کو ہوگا۔ اور آخر کار سیاہ اختر (اور بد نصیب) کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ دہو بی اور یہ مچھلی ہی ہونگے ان کے غما ہو جانے سے آفتاب اور پانی پر کیا اثر پڑا وہ تو اسی طرح درخشاں اور دوسری طرح صاف پاک رہا۔ یہی خود مہربان کے۔ اسی طرح امینا علیہ السلام اور اولیا راشدہ کے حاسدین خود ہی حسرت و دافوس کریں گے مگر اوں کو کوئی کسی قسم کا ہنر نہیں پہنچا سکتے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ چونکہ اولیا راشدہ اور امینا علیہم السلام کا نفس کشتہ تھا اسلئے کوئی حقیقی ہنر رساں اوں کے لئے نہ تھا آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اسکو بیان فرماتے ہیں کہ جب قدر عیوب اور برائی باتیں تمھارے اندر اب موجود ہیں خیر ان ہی تک رکھو۔ ان اخلاق ذلیلہ کو ترقی تو نہ دو جس حد پر یہن اوسی حد تک رکھو گے تو ایک دن انکا بھی قطع نفع بالکل ہو جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ۔

اگر ترا حق آفریدہ آئے۔ یعنی اگر حق تعالیٰ نے تم کو برائی صورت پیدا کیا ہے (چونکہ دنیا میں خوبصورت کم اور بدصورت زیادہ ہیں اسلئے یہاں رشتہ رکھ دیا ہے) تو تم بدصورت اور بدسیرت دونوں مت ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ تم اس کی بد اور ترقی مت دو چاہیے تو یہ تھا کہ جقدر کمی اور نقص ہے اسکو بھی زائل کرتے یہ تو نہ کیا بلکہ اور اس میں ترقی کرنا شروع کر دی۔ ایسا ہرگز مت کرو۔ آگے ایک مثال دیکر واضح فرماتے ہیں کہ۔

ور بود کفشت ہر آئے۔ یعنی اور اگر تمھارے پاس سوازی پاؤں کی حفاظت کی نہ ہو بلکہ صرف جوتیان ہوں تو تم سخت زمین میں مت چلو کہ اس جوت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھو گے اور جو کچھ حفاظت پیر کی اب یہ کر رہا ہے پھر اتنی بھی نہ رہے گی) اور اگر اسوقت تمھارے (عذاب دینے کے) لئے دوشاخ مقرر ہوئی ہیں تو تم چار شاخ میں مت ہو۔ دوشاخ اور چار شاخ سے اگر تم برباد ہو تو دوشاخ سے تکلیف کم ہوتی ہے۔ اور چار شاخ سے زیادہ مطلب یہ کہ اگر تمھارے پاس اخلاق حمیدہ اور بصیرت نہ تو تم ان ذمہ ہی کو اپنی حد پر رکھو اور ان کو ترقی مت دو ورنہ پھر بالکل ہی برباد اور فارت ہو جاؤ گے۔

تو حسودی کو آئے۔ یعنی کہ تم تو حسد کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں۔ (اور وہ مجھ سے بڑا کون ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ اوس کے مراتب کا بڑھنا تمھاری کمی کا بڑھنا ہے لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ) خود حسد ہی ایک علیحدہ کمی ہے۔ بلکہ تمام کیونے یہ بدتر ہے۔ اسلئے کہ رقائل میں سے سب سے زیادہ رومی ہی ہے آگے حسد کے نقصان وہ ہونیکیونہی دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

آن طبعی کہ ابلیس کس کسری ہی کی شرم اور عار کی وجہ سے اپنے آپ کو سیکردن اجڑیوں میں ڈال لیا۔ (کہ یوں کہنے لگا کہ ناخیر منہ خلقتی من نار و خلقتی من طین) اور وہ شیطان حسد کی وجہ سے چاہتا تھا کہ بلند اور بالا (مرتب بالا) ہو جاوے۔ مگر بالا تو کیا ہوتا خون کا وہ ہو گیا۔ یعنی ناپاک اور مردود ہو گیا۔ اور بالا و بلند خاک بھی ہوا۔ آگے ایک اور مثال ایسی دیتے ہیں کہ۔

اُن ابو جہل آخر۔ یعنی کہ ابو جہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے شرم رکھتا تھا۔ اور حسد کی وجہ سے اپنے کو بلندی کی طرف اُٹھاتا تھا (لیکن اُس کا یہ نتیجہ ہوا کہ) ابو جہل (بڑا فیصلہ کرے والا) اُس کا نام تھا اور (حسد کے بعد) ابو جہل (بڑا کٹر جاہل) نام ہو گیا۔ اور بہت (سے ایسے) ہیں (کہ) جو اہل حق نگر حسد کی وجہ سے نااہل ہو گئے۔ اور اچھی طرح غارت اور برباد ہوئے۔ جیسا کہ شیطان اور ابو جہل حسد ہی کی بدولت مردود اور مطرود ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

من ندیم آخر۔ یعنی میں نے تو جہان طلب میں سوائے اچھی خصلت کے کوئی اہلیت نہیں دیکھی اور اس سے بہتر کوئی شے نہیں اور یہ حاصل ہوتی ہے نفس کشتن سے اور اخلاق ذمہ کے ازالہ سے پس ان سب کو چھوڑ دو اور اخلاق حمیدہ کو حاصل کرو۔ آگے مولانا ایک بالکل نیا مضمون مگر بہت ہی لطیف بیان فرماتے ہیں۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جبکہ بندوں کو بلا کسی واسطہ کے فیض پہنچا سکتے تھے تو پھر انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ لایں کی کیا ضرورت تھی مولانا اس کا جواب فرماتے ہیں کہ جبکہ یہ خلاصہ ہی کہ حق تعالیٰ کو مقصود حسد کا امتحان لینا تھا کہ کون ایسا ہے جو کہ حسد جیسے ارد ملاخلاق میں مبتلا ہے اور کون مبتلا نہیں ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ خود ہی بلا واسطہ فیض پہنچاتے تو اُن سے کیوں حسد ہوتا۔ اس لئے کہ حسد تو اپنے نبیوں سے ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ اس قدر بڑ گیا اور ہم رہ گئے۔ اور دینا میں جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ کس حالت میں اپنے کو اللہ تعالیٰ سے بڑھا نہیں سکتے۔ اور اس کے ہرگز قائل نہیں ہو سکتے۔ کہ ہم خدا کے برابر ہیں۔ لہذا جو مقصود تھا یعنی اظہار حسدہ حاصل ہوتا۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ ڈالا مگر چونکہ اُن کے بعد پھر کسی کو حسد نہ رہتا اس لئے کہ عادت حسد بھرسے ہی ہوتا ہے اور بعد اُن کو حسد نہیں ہوتا خواہ کسی اور وجہ سے ایمان ملاوین مگر حسد ہرگز نہیں ہوتا۔ پس آزمائش ایک زمانہ کے لئے مخصوص ہوتی اور بعد کے لوگوں کی آزمائش یہی اس لئے حق تعالیٰ نے نبوت کے بعد ولایت کا درجہ رکھا کہ نبیوں کے بعد ولی ہوں گے اور لوگ دینا میں اُن سے حسد اور عناد رکھیں گے۔ اس طور پر ہمیشہ ہمیشہ یہ آزمائش باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ہر زمانہ میں اولیا راشد اوس زمانہ کے موجود ہوتے ہیں اب اشعار کو سمجھو کہ انشاء اللہ غیب ابھی طرح حل ہو جاوین گے۔

انبیاء و اواسطہ آخر۔ یعنی انبیاء کو حق تعالیٰ نے اس لئے واسطہ ڈالا ہے تاکہ حسد غیب ابھی طرح ظاہر اور واضح ہو جاوین۔ اور کوئی یہ سمجھے کہ رسالت کی حکمت صرف یہی ہے کہ حسد کو ظاہر کیا جاوے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ بغیر اُن حکمتوں کے ایک یہ بھی حکمت غیب سمجھو۔

در گذار فضل آخر۔ یعنی جتنی اور فنون میں بڑائی کو چھوڑ دو۔ اور خدمت کرنا اور اچھے اخلاق ہی کام کی چیز ہیں

اس لئے کہ اگر ان چیزوں میں بڑھنا چاہیو گے تو پھر وہی حسد پیدا ہوگا۔ پس اس سے بچو یہ جملہ مترضہ کے طور پر اور اسکی برائی پھر بیان فرما کر مضمون واسطہ کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

حقائق کس را آخر۔ یعنی (انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ اسلئے واسطہ ڈالا کہ حق تعالیٰ (کے اتباع) سے انکی عارضہ بھی باور حق تعالیٰ کا حاسد کوئی انھیں نہوتا۔ لہذا وہ حسد کا ظہور نہوتا۔

آن کے کش مثل آخر۔ یعنی جس شخص کو کہ اسکو تو نے اپنے مثل جانا کہ جیسے ہم انسان ہیں ویسے ہی یہ بھی ہو اور خود ہمارے میں سے پیدا ہوا ہے۔ تو پھر اسکو یہ درجہ کیوں ملا۔ اس سبب اسکی ساتھ تو نے حسد اٹھایا لہذا انبیاء سے حسد کیا جیسا کہ ظاہر ہو اور وہ مقصود پورا ہو گیا۔ مگر جو نہ نبوت تو حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بختم ہو گئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو۔ اب انکی حسد نہ رہتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے آزمائش کے جاری رکھنے کو اولیاء کو پیدا فرمایا۔ اسی کو آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

چون مقرر شد آخر۔ یعنی جبکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو پس اب کیسے قبول (حق سے حسد رائج) نہوتا خواہ اور کوئی امر اسے علاوہ مانع ہو جائے مگر حسد نہوتا اسلئے کہ حسد تو معاصرین ہی کو ہوتا ہو۔

شرح حبیبی

پس بہر دورے وئے قائم است
ہر کر اخوئے نکو باشد برست
پس امام حتی آن قائم ولی است
ہمدی و ہادی دیت لے راہ جو
او جو نورست و خرد جبریل او
دافخہ زین قذیل کم مشکوۃ است
ترانکہ ہر مقصد پردہ دارد نور حق
از پس ہر پردہ قومی را مقام
اہل صف آخرین از صف خویش
وان صف پیش از ضعیفی بصر
روشنی کمر حیات را اول است
احولیا اندک اندک کم شود
آتشے کا صلاح آہن ہارست
سبب دآبی خامے دارو خفیت

تاقامت آزمائش دائم است
ہر کسی کوششہ دلی باشد ملکیت
خواہ از نسل عمر و خواہ از علی است
ہم نہان و ہم نشستہ پیش رو
آن دے کم از و قندیل او
نور را در مرتبت ترتیبہا است
پردہا نے نور دان چندین طبق
صف صفت اندان پر دہا شان لام
چشم شان طاقت ندارد نور بیش
تاب ندارد و روشنائی بیشتر
رنج جان و قتشہ این احوال است
چون زہر مقصد بزر د ا دیم شود
کے صلاح آبی و سبب ترست
نے جو آہن تا شے خواہد لطیف

لیکن آہن را لطیف آن شعلہا
 هست آن آہن فقیر سخت کش
 حاجب آتش بود بے واسطہ
 بے حجاب آب و فز زمان آب
 واسطہ دیکے بو دیا تا تہ
 یا مکانے در میان تا آن ہوا
 پس فقیر آنست کو بوا سطرہ است
 پس فقیر آنست کو خود را دہد
 پس دل عالم ولایت زیر کہ تن
 دل بنشد اتق چہ داند گفتگو
 پس نظر گاہ شعاع آن آہن است
 یا ز این دلہائے جزوی چون تن است
 پس مثال و شرح خواہد این کلام
 تا آنکہ دو شیکے مابد کے
 پائے کثر انفس کثر بہتر بود

کو جذب تبارش آن آرد ہاست
 زیر تیک و آتش است و درخ و خوش
 در دل آتش رود بے رابطہ
 چنگی را آتش بیا بند و خطاب
 بچو یارا در روغن پا تا تہ
 نمی شود سوزان دے آرد فنا
 شعلہا را با وجودش رابطہ است
 آب حیوانے کہ ماند تا ابد
 می رسد از واسطہ این دل یفن
 دل بخود تن چہ داند جستجو
 پس نظر گاہ خدا دل تے تن است
 یا دے صاحب دے کو معدن است
 لیک ترسم تا لغزو فہیم عام
 اقلہ گفتم ہم نہ ہر جزو بخودی
 مرگد را دستگاہ بر در بود

مضمون بالا سے تم کو یہ فہم نہوا چاہیے۔ کہ انبیاء کا درجہ ہو گیا۔ لہذا آزمائش بھی ختم ہوئی۔ اور آپ حضرت
 نبین کو ہمہ ہر زمانہ میں ایک دلی ہوتا ہو۔ جو قطب ارشاد کمالا ہو اب وہ حقیقی مالشین ہوتا ہو۔ نبی امت کا
 اور اسکی اطاعت بھی یون ہی موجب خیرات و برکات اور اس پر حسد اور اسکا انکار بھی یون ہی موجب حرمان و ظلم
 ہوتا ہو جس طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار۔ لہذا یہ آزمائش قیامت تک جاری رہیگی جس شخص جو شخص اسکا استعمال
 ہوگا رہائی پائیگا۔ اور جو ضعف القلب فاسد المراج ہوگا نقصان اٹھائیگا۔ انبیاء کا امام حی و قائم وہی دلی
 ہوتا ہو۔ خواہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہو یا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی اور نبی کا وہی ہو۔ جو نبی سے محبوب ہوتا ہے
 اور عارفین کے لئے ظاہر ہر دیکہ ہمدویت شخص واحد میں منحصر ہے اور وہ غار سر میں رہنے میں چھپا ہوا ہو۔ اور
 حسن مسکری کا بیٹا ہو۔ جبکہ شیعوں کا خیال ہے اس کے ماتحت اور بہت سے اولیاء اللہ ہیں اور ان کی اطاعت
 اور انکار نہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اس قطب ارشاد اور دیگر اہل اللہ کی ایسی مثال ہو جیسے کہ شعلہ چراغ
 اور قندیل و مشکوہ وغیرہ سو قطب ارشاد و بمنزلہ شعلہ چراغ ہو اور اس سے جو بلا واسطہ مستفید ہیں وہ بمنزلہ
 قندیل کے اور جو ان سے مستفید ہیں وہ بمنزلہ طاق کے ہیں وہ قندیل رکھا ہوا ہو۔ غرض سبھی طبع نور کے مراتب
 مختلف ہوتے چلے گئے ہیں اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نور حق سبحانہ کے لئے سات سو بیسے بلکہ سترہ سو بیسے نور
 وہ سبب نورانی ہیں۔ اور ہر پردہ کے نیچے ایک گردہ کی جگہ ہو پس جو لوگ تمام حجب کو طے کرتے ہیں وہ نور
 علی نور ہیں اور جو پردہ اول کے قریب ہیں اور ہر چیز روشنی پڑتی ہو۔ اور جو ان سے نیچے ہیں اور ان پرانے

کم اور جو اسے پیچھے ہیں اور پرانے کم علیٰ قدر القیاس۔ اور اس تفاوت مقامات کی اصل وجہ تفاوت استعدادات
 ہے جو سب پیچھے ہیں چونکہ ادنیٰ استعداد بہت کم ہوا ہے وہ ہنوز اس سے زائد دور کی تاب نہیں لاسکتے۔ اور جو
 ان کے ہیں وہ اسی قدر دور کی برداشت کر سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کا تحمل نہیں کر سکتے۔ اور جو روشنی اگلی صف
 والوں کے لئے مایہ حیات ہو وہ کچھلی صف والے ضعیف البصر لوگوں کے لئے وبال جان۔ اور مضرب ہو۔ پس رفتہ رفتہ یہ
 استعداد چڑھتی جاتی ہو اور ضعف البصر کم ہوتا جاتا ہو۔ اور نظری قوی ہوتی جاتی ہو۔ اور جبکہ سب عجیب طے ہو جائے
 ہیں تو حق سچانے سے اتصال معنوی حاصل۔ بنا ہو۔ اور آدمی عارف کامل و اکمل ہو جاتا ہو۔ ہمارے اس بیان
 کہ جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے مایہ حیات ہے وہی روشنی پچھلی صف والوں کے لئے وبال جان ہو کچھ ہمت
 نہونا چاہیے۔ کیونکہ اسکی نظیر حیوان میں بھی موجود ہے۔ دیکھو جقدر آگ سے لوہے یا سونے کی اصلاح ہوتی ہو قدر
 آگ سے بھی اور سب ترکی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ وہ ان کے لئے مفید اور جلا کر خاک کر دینے والی ہو وجہ کیا
 ہو وہی تفاوت استعداد جو تکہ بھی وسیع میں ہنوز خامی موجود ہے اسلئے نرم آغ کی ضرورت ہو لیکن لمبے
 کے لئے غلہ مائے عالیشان ہی بمنزلہ نرم آغ کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پچھلی کے سبب اس خطرناک اثر دے یعنی
 آگ کے شعلوں کا جذب اور تحمل ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ فقیر کامل جو مجاہدات و ریاضات کی مشقتیں جیل جیلا
 اور پختگی حاصل کر چکا ہو وہ لوہے کی کیڑھ گھن اور آگ کے پیچھے سرخ اور خوش ہو۔ اور آتش جلال حق سبحا
 کا بلا واسطہ تحمل کرتا ہو۔ اور بدولن واسطہ کے آگ میں داخل ہو جاتا ہو۔ لیکن جو لوگ پانی یا پانی سے پیدا شدہ
 چیزوں کی طرح خام اور ضعیف الاستعداد ہیں وہ بدولن واسطہ کے پختہ نہیں ہو سکتے۔ اور اس قابل نہیں کہ
 آگ بلا واسطہ ان سے مخاطب ہوا وہ ان کی طرف توجہ کرے۔ لہذا ضرورت ہے کہ کوئی پختہ ہانڈی
 اور توڑے کی مانند واسطہ ہو۔ تاکہ وہ آگ سے قطع ہو سکے یا لون کو کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے
 پاؤں اور کامل کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پاتا بہ وغیرہ یا ذلن اگر بدولن پاتا بہ کے سنگلاخ وغیرہ
 مقامات پر چلے تو اسے نقصان پہونچے گا۔ اور اگر پاتا بہ کی مدد سے چلے تو محفوظ رہے گا۔ وہ وہی
 پاتا بہ کی پختگی اور پاؤں کی خامی ہے۔ یا اون کو بمنزلہ میوہ کے سمجھو۔ اور کامل
 کو بمنزلہ مکان پر ہوا کے۔ میوہ اسی وقت بڑھتا اور پکتا ہو جبکہ ہوا آفتاب سے گرمی حاصل کر کے اس تک
 پہونچا دے۔ اور بدولن ہوا کے واسطہ کے میوہ آفتاب سے متع نہیں ہو سکتا۔ معجون سابق کے مناسب
 آپ ہم ایک اور بات بتانا چاہتے ہیں غور سے سنو۔ وہ یہ کہ جس دلی ہی وہ ہو جسکے اور فیوض حق سبحانہ
 کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور ان فیوض کو اس سے براہ راست تعلق ہو اور وہ جس دلی ہی ہو۔ جو بلا واسطہ
 آب حیات پیتا ہو جس کو وہ دائم البقا ہو جاتا ہو پس وہ بمنزلہ قلب عالم کے ہو اور باقی عالم بمنزلہ جسم کے بطرح
 جسم کو کمالات دل سے حاصل ہوتے ہیں یوں عالم کو کمالات اسکے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں زکوٰۃ جس دلی کو
 اسکا تفصیلی علم ہو۔ کہ اسے واسطہ سے کسی کو کیا مل رہا ہو اگر وہ نو تو عالم کو کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا
 کیونکہ اگر دل نو تو جسم پختہ کیا جائے۔ اور طلب سے کیونکر راحت ہو۔ یہ سب کچھ دل ہی کی برکت ہے۔
 پس بطرح شعلہ آتش کا سطح نظر لوہا ہوتا ہو یوں ہی حق سبحانہ کا منظور نظر وہ دل ہے نہ کہ جسم

یعنی باقی عالم یہ تو دل اور کچھ بین وغیرہ کا درمیانی فرق تھا اب اہل اللہ کا آپس کا فرق سمجھو اہل اللہ تابعین کو قطب ارشاد کے ساتھ وہی تعلق ہے جو حق کو دل سے۔ یہ لوگ قطب ارشاد کے مقابلہ میں بمنزلہ حق کے ہیں اور قطب ارشاد اصل اور دل۔ اس معنوں کی توضیح کے لیے بہت سی مثالوں اور بہت تفصیل کی ضرورت ہے مگر سمجھنا دشوار ہے کہ ایسا نہ جو عام کو غلط فہمی ہو جاوے۔ اور بھلائی کے بدلے برائی حاصل ہو۔ ہر قدر بھی کتنا مناسب نہ تھا مگر میں کہہ ڈالا بات یہ ہے کہ ہر چیز اپنا مناسب چاہتی ہے چنانچہ ٹیڑھے پاؤں کے لیے ٹیڑھے ہی جوتے کی ضرورت ہے۔ اور فقیر کی رسانی دروازہ ہی تنگ ہوتی ہے اور یوں ہی ان کے قدم اور دولت باطنی سے بے بہرہ لوگوں کے لئے مونی ہی باتیں مناسب ہیں جو ان کی سمجھ میں آسکیں۔ و قاضی او سکے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بیان میں جس کی مذمت اور جرح فہمی کی بڑائی بیان کی تھی۔ اس مناسبت پر آگے دو غلاموں کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبیری پس ہر دو سے آخر۔ یعنی پس ہر زمانہ میں ایک ولی قائم موجود ہوتا ہے۔ اور یہاں ہر کراخوئے نکو آخر۔ یعنی کہ جو اچھی خصلت والا ہو گا وہ تو (عذاب سے) چھوٹ جاویگا اور آزمائش میں کامیاب ہوگا) اور جو شخص غیشہ دل (اور تنگ مزاج) ہو گا وہ ٹوٹ جاویگا۔ (یعنی اس کی خوب گت بنے گی) آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس نام حقی قائم آخر۔ یعنی پس زندہ امام قائم وہ ولی ہی ہے خواہ عمر معنی اللہ معنی کی نسل سے (یعنی فاروقی) ہو اور خواہ علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہو (یعنی علوی) غرض کہ ہر زمانہ میں ایک شخص ایسا رہیگا کہ جو اس زمانہ میں امام قائم اور سید کا سردار ہوگا۔ اور سب کو اس کے ذریعہ سے فیض پہنچے گا۔ جس کو کہ اصطلاح میں قطب کہتے ہیں۔ اس شعر میں ایک لطیف اشارہ شیعوں کے رد کی طرف بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ امام صرف حضرت محمدی علیہ السلام ہیں جو کہ پوشیدہ ہیں اور علوی ہیں افراد ان کے ظہور کا ایک وقت معین ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہی شخص امام نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کا ولی ہوتا ہے اور وہ ظاہر بھی ہوتا ہے۔ اس کے لئے خبکو بصیرت ہو اور جس کو بصیرت نہ ہو اس کے لئے پوشیدہ ہی ہے۔ آگے محمدی کہنا بھی اس اشارہ کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

محمدی وہادی آخر۔ یعنی ہدایت دینے والا اور خود ہدایت پانے والا یہی ہے اسے طالب حق اور پوشیدہ بھی ہے اور منہ کے سامنے بھی بیٹھا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو حق تعالیٰ نے حقیقت شناس آنگہ دی ہو وہ تو اس کے کمالات کو دیکھے گا اور اس کا اتباع کرے گا اور جو اندھا ہو اور اس کو بصیرت حاصل نہ ہو اس کے کمالات پوشیدہ ہوں گے۔ اور وہ متعلق سے بھی محروم رہیگا۔ اب آگے اسی کے متعلق ایک اور مضمون بیان ہاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اولیاء ربینہ بھی مراتب مختلف ہیں ایک تو سب سے بڑا ہوگا اور دوسرے اس سے کم ہوں گے۔ اور پھر اولیاء میں بھی علی فرق مراتب کی زیادتی ہوگی۔ اس لئے ہر طالب کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اس برس اور قطب ہی سے فیض حاصل کرنا چاہے بلکہ وہ چاہے کہ جو اسکے قابل ہو اور جس سے اس کو نفع ہو اس سے فیض حاصل کرے۔ ورنہ اگر اس قطب کے پاس گیا تو اپنی

کم فی اور کم استعدادی کی وجہ سے اس کے کمالات کو نہ سمجھا گیا۔ اور پھر یا تو اس سے بد اعتقاد ہو کر اپنا ایمان کو ویگا یا ویسے ہی کافر اور زندیق بن جایگا۔ اور بے سمجھے ہوئے اس کی عقلیں اوتار لیا گیا تو پھر ایمان کمان سلامت ہو سکتا ہو۔ اسی لئے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ کے آخر زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ کہہ جاتے ہیں اور ایمان وہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آخر عمر میں حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ ہم کے کمالات اس درجہ کو پہنچ گئے تھے کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ پھر یا تو غیر معتقد ہو جاتا تھا اور یا زندیق ہو جاتا تھا اور چونکہ اس ولی اعظم کے کمالات اس درجہ عالی ہو جاتے ہیں کہ کسی سمجھ میں نہیں آتے۔ مگر ان کے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اس لیے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ستر صدیق اس کو سکوزندیق نہ کہیں یعنی اس کے کمالات اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ جب لوگوں کی سمجھ میں نہ آدیں تو لوگ اس کو سکوزندیق اور کافر کہنے لگیں اور اس زمانہ میں یہ شان حضرت مولانا حکیم الامہ شاہ اشرف علی صاحب دین بالکل کلمہ کہلاواکلائی دے رہی ہو۔ کہ مولانا دام ظلم ہی قطب اس زمانہ کے اور ولی اعظم ہیں اسی لئے حضرت کو لاگوں نے کافر و غیرہ بھی کہا ہو خوش نصیب اولوں کو لوگوں کے جکو مولانا دام ظلم سے تعلق ہے لے اللہ مولانا دام ظلم کے برکات اور فووض سے اس گناہگار کو بھی کچھ حصہ عطا فرما۔ اور اتنا جلع سنت اور محبت لہی کوٹ کوٹ کر میرے دلیں بہرے۔ اب اشعار کو سچے فرماتے ہیں کہ۔

وچو لو حرست اتم یعنی کہ وہ ولی اعظم مثل نور کے ہے اور عقل اس کی جبریل (کی جگہ) ہے یعنی کہ جبریل جبریل علیہ السلام وحی کے پہنچانے کا واسطہ تھے اس طرح یہاں اس کی عقل فیض کے لئے واسطہ ہی اور جو ولی کہ اس سے کم ہو وہ اس کی قندیل ہے۔

وانکہ زین آخر۔ یعنی اور وہ کہ اس قندیل سے کم ہو وہ ہمارا مشکوٰۃ (طاق) ہو اور مرتبہ میں نور کے بہت ترتیب ہیں یہ اخذ ہے۔ آیت اللہ نور السموات والارض مثل نور مشکوٰۃ فیما مصباح المصباح فی کراجم یعنی کہ اصل نور تو وہ ولی اعظم ہے اس تک نور سانی بہت کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس سے کم وہ ہیں جنہ کہ اس کے انوار کا عکس پڑ رہا ہے اس کے بعد وہ ہیں کہ جنہ اس عکس سے عکس پڑ رہا ہے۔ تو اگر ہم کو بغیر درجہ بلکہ اس سے بھی کم درجہ والے کے کمالات معلوم ہو جائیں۔ تو بہت بڑی بات ہو۔ ورنہ کمان ہم اور کمان ان حضرت کے کمالات پس ہر طالب کو چاہیے کہ اس کو تلاش کرے اور اس سے فیض حاصل کرے جس سے کہ مناسبت ہو اور اگر کسی کو یہ بزرگ سے مناسبت نہیں ہوتی تو یہ حضرات تو اللہ کا راستہ بتاتے ہیں جس طرح بھی جس کو ملے اس کو گروہ بندی کی تو ضرورت ہوتی نہیں لہذا خود فرمادیتے ہیں کہ مہاں تھیں سے تم کو نفع نہوگا۔ کسی اور کو تلاش کر لو پس اگر قرآن سے معلوم ہو کہ آدائیں نہیں بلکہ حقیقت میں ہی ہوتا ہو تو فوراً کہنا مان لو اور اگر دیکھو کہ آدائیں ہیں تو یہ بھی یاد رکھو کہ ان کے ملا اور خیرے بھی معشوقوں سے کیا کم ہوتے ہیں پس رجاؤ مگر اس در کو نہ چھوڑو آخر کمان تک رحم نہ آدوگا۔ اور یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ نور کے مراتب مختلف ہیں جیسے کہ بیان ہوا آگے اس اختلاف مراتب کی وجہ کہ یہ مختلف کیوں ہیں بیان فرماتے ہیں۔

از انکہ ہر قدر پردہ اخ۔ یعنی اسلئے کہ حق تعالیٰ کا نور سات سو پردہ رکھتا ہو (یعنی بجا استجابات نور حق تک ہیں) پس ہم ان مراتب کو بھی نور کے پردے ہی جانو عطل بیکہ اولیا دانش کے مراتب مختلف ہونیکو یہی سمجھو کہ ایک تودہ پردہ ہے کہ جو بالکل اوس نور کے متصل ہو وہ تو پورا پورا روشن ہوگا اور اوس سے پاس والا اوس سے کم ملی ہذا اسی لئے ہر ایک قوم کے لیے ایک ایک پردہ کو معین فرمایا ہو کہ اوس سے وہی فیض حاصل کر سکتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر پس ہر پردہ اخ۔ یعنی کہ ہر پردہ کے نیچے ایک قوم کا مقام کر دیا ہو اور اسی طرح صفت نصف یہ پردے امام تک ہیں۔ مطلب بیکہ اوس ولی اعظم تک سارے پردہ ختم ہو جاتے ہیں اور اس پر بلا واسطہ کسی حجاب کے نور بڑتا ہے۔

اہل صفت آخرین اخ۔ یعنی کہ سب سے پہلی صفت والے صفت کی وجہ سے اونکی انکہ زیادہ نور (کے دیکھنے) کی طاقت نہیں رکھتی۔ لہذا اوسکو چاہیے کہ نہیں بہن تک رہے اور اس سے آگے نہ بڑھے۔

والن صفت پیش اخ۔ یعنی جو صفت کہ اس سے آگے ہو وہ بھی بصیرت کی صفت کی وجہ سے زیادہ روشنی کی تاب نہیں لاسکتی۔ اور جس حد پر ہیں اوس سے آگے تک نہیں دیکھ سکتے۔

روشنائے کو اخ۔ یعنی اور جو روشنی کہ حیات اول (جماعت) کی ہو۔ وہ اس اقول (ناقص الاستعداد) کہنے پرچہ جان (حیثیت) اور قنہ ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ اوسکے کمالات کو اپنی کم استعدادی کی وجہ سے نہ چکے اور پیر ایمان کو پہنچے گا۔ چونکہ یہاں سے معلوم ہوتا تھا کہ بس اگر یہی حالت ہو تو پھر اوس نور تک رسائی ہم ناقصی تو ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اور ہم ان پردوں ہی کے نیچے پڑے رہیں گے۔ لہذا اس ناقص کی نفسی فرماتے ہیں کہ۔

اچو کیا اندک اندک اخ۔ یعنی اچھی ٹھوس فہمی کم ہوتی ہو۔ اور جب اون سات سو پردوں سے گزر جاوے گا۔ تو پھر دنیا ہو جاوے گا یعنی وہی اتحاد اصطلاحی ہو جاوے گا۔ آگے اوس امر کو کہ ایک جی چیز ایک نفع اور ایک مضرت ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

آتشے کا صلاح اخ۔ یعنی آگ کہ لوہے اور سونے کی قواعد صلاح (کرنے والی) ہو کہ اون سے اشیاء مختلف آگ ہی کے ذریعہ سے بنتی ہیں) مگر آبی اور سیب تر کی اصلاح (کرنے والی) کہان ہو۔ آبی ایک پہل ہوتا ہے مطلب بیکہ دیکھو آگ ہی ہے اوس میں اگر لوہے اور سونے کو ڈال دو تب تو اون کی اصلاح ہو جاتی ہو اور وہ کام کے قابل ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اوس آگ میں کسی پہل مثلاً آبی یا سیب کو ڈال دیں تو پھر دیکھو کہ ان کی کیا حالت بنتی ہو۔ کہ جتنے کچھ پہلے کام کے تھے اب اوس سے بھی گئے گذرے ہوئے نہیں اس طرح جو کہ اہل بصیرت ہوتے ہیں اور قوی الاستعداد ہوتے ہیں اونکی نور سانی وہاں تک ہوتی ہے اور جو ابھی ضعیف الاستعداد ہیں اون کی رسائی بھی رفتہ رفتہ ہو جائیگی ایک دم سے ہونے کی کوشش فضول ہو۔ اسلئے کہ ابھی اس میں خامی باقی ہو اسلئے اوس نور کا تاب نہ لاسکیں گے اسکو فرماتے ہیں کہ۔

سیب و آبی خاصے اخ۔ یعنی سیب اور آبی چونکہ ابھی ایک ضعیف خامی لکتے ہیں اسلئے اونکا تاس ہو جاتا ہو۔ (اور یہ ابھی لوہے کی طرح نہیں ہو کہ وہ ایک لطیف روشنی اور چمک کو چاہتا ہو ابھی ابھی خامی ہے تو اوس تک

بے حجاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ان کو چاہیے کہ جہانک ان کی رسائی ہو وہیں تک رہیں۔ آگے فرمائے ہیں کہ۔

ایک آہن رالطیف ہے۔ یعنی (اوس آبی وغیرہ کو تو وہ آگ مضرب) لیکن لوہے کے لیے اوسکے شعلے لطیف ہیں اور اس لوہے کو بنا دینے (دلہا) اس لئے کہ وہ لوہا اوس (جیسی آگ) کی تابش کو جذب کر لیا کرتا ہے۔ اور اوسکے اندر راننا ضبط اور اتنی ہمت ہے کہ یہ اوسکی گرمی کو برداشت کر لیتا ہے۔ آگے مولا نا اس لوہے کی مراد کی تعین فرماتے ہیں کہ۔

ہست آگ آہن آخر۔ یعنی وہ لوہا فقیر سخت (مجاہدات) کھینچے والا ہے۔ کہ جھوڑے اور آگ کے بیچ ہر گھر سرخ (خندان) ہے اور خوش ہے۔ اور بلا کسی واسطہ کے آگ کا ہفتنیں چھٹتا ہے۔ اور بدل آتش میں بغیر رابطہ کے جلا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ اوس لوہے کی مثل وہ فقیر ہے کہ جو مجاہدہ کش ہو۔ اور راہ حق کی تخلیقان خوش و خرم رہ کر جلتا ہو اور خواہ کتنا ہی قوی و در دہو یا کچھ ہو مگر اوسکو پر وا بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو اوس ایک وحدہ لا شریک کی ہوتی ہر وقت مستغرق رہتا ہے اور حق تعالیٰ سے بلا کسی واسطہ کے فیض حاصل کرتا ہے۔ جیسا کہ ایک مرتبہ پہلے بیان کیا گیا۔ کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو پھر شرح کے درمیان میں واسطہ ہو سکتی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہی عروس و مشاطہ مثل ہوتی ہے۔ پس وہ انوار اور تخلیقات میں اور واردات میں گستاخا جاتا ہے اور اوس کو اپنی جان کی یا کسی چیز کی مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اوس کی استعداد و کامل ہے اور اس استعداد قوت موجود ہے کہ اون واردات کو برداشت کر سکے۔ آگے استعداد اور خام کو فرماتے ہیں کہ۔

بے حجابے آب و آہ۔ یعنی پانی اور اوسکے فرزندان (یعنی ثمار وغیرہ) آگ سے بغیر حجاب کے بھٹکی نہیں پاتے ہیں اور نہ خطاب۔ (یلا اور زدہ و قورمہ وغیرہ) پاتے ہیں۔ (اور وہ) واسطہ یا تو کوئی دیگر راہی پیشی وغیرہ وغیرہ ہوتی ہو کر ہوتا ہے۔ کہ آگ اور اوس شعلے کے درمیان میں حجاب ہوتا ہے۔ اور وہ اول حرارت کو جذب کر کے پھر اوسکو بہہ بچاتا ہے۔ اور اگر خود اس شعلے کو آگ میں ڈال دو تو جل بھگڑا کتا ہو جاوے یا ایسے سمجھو کہ جیسے باؤن کے لئے چلنے میں پاناہ کی ضرورت ہے۔ کہ اوسکی مدد سے سنگاں رخ زمین میں بلا تکلف جلا جاتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پیر کے کھڑے ہو کر (یا جادوین) اور یا اوس آگ کے اور اس آگ وغیرہ کے درمیان میں (واسطہ) کوئی مکان ہوتا ہے۔ جیسے کہ حرارت آفتاب کے اور خمار کے درمیان ایک بہت بڑا مکان حامل ہے یہاں تک کہ ہوا گرم ہو جاتی ہے اور پھر اس میں نشو و نما پیدا کرتی ہے اور اگر یہ ثمار وغیرہ کہیں آفتاب کی حرارت تک پہنچ جائیں اور اوس کی ایک ذرا لپٹ بھی ان کو گھباو تو بہتا ہو جاوین یہ جو رنگ و بو و ذائقہ نکالا ہے یہ سارا اس کی بدولت ہے کہ درمیان میں ایک واسطہ موجود ہے اور اس واسطہ کے اندر حرارت ان کی مزاج کے مطابق ہے۔ اس لئے طوب لطیف اور مزہ دار ہو رہے ہیں آگے پھر اوس ولی کامل کی تعریف فرماتے ہیں اور مثال کو مثل بہ پر منطبق کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آنت کو آخر یعنی رجبہ میں تقریباً چھ مہینے لگیں پس (اب سمجھو کہ) فقیر وہ ہو کہ جو بلا واسطہ کے (و اصل اور مستقیم) ہو اور (اوس نور کے) شعلوں کو اوس کے وجود سے ایک رابطہ ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہو کہ جب مسرہ حاصل ہو جاتا ہے تو روح کی ضرورت نہیں رہتی۔ اسلئے مستفید بلا واسطہ حق سبحانہ تعالیٰ سے ہوتا ہے یہاں بعض عقیدوں کے مقام کا نام لایا ہوا اور لکھا ہو کہ واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اور بلا واسطہ کہنے سے اوٹکا واسطہ بھی اچھ گیا آگے اس کے جوابات دیتے ہیں جو کہ پھر مہمل ہو گئے اور پھر وقت نہیں رکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہاں اس ہی کی کیا ضرورت ہو کہ اس واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی داخل مانا جاوے بلکہ واسطہ سے مراد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت و ایاضات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب اوس میں استعداد کامل ہو جاتی ہو تو اوس کو ان ظاہری واسطوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی وقت غیر محتاجی ممکن ہی نہیں ہو۔ اور یہ سارا فیض وغیرہ اونی ہی کی تو برکت ہو ورنہ اور کون تھا جس کے ذریعہ سے یہ چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں لہذا یہ کہنا کہ اوس واسطہ میں حضور مقبول داخل ہیں یہ جوابات دیکر اس بات کو دہونا باطل ایسا ہے جیسے کسی کا بی کا ایک ہندوستانی نے علاج کیا تھا۔ جب سندس جوکر مل گیا تو اس معالج سے کہہ کہ اگر تم یہاں آگے تو ہم تمہارے اس خدمت کا تم کو بدلہ دین گے غایت اعمال سے بعد چندے معالج صاحب اونی کے یہاں پہنچ گئے۔ اوسنے ان کو مکان پر بٹھا دیا اور خود کسی کام کو کیا اوسکی بیوی نے ان سے پوچھا کہ تم کون ہو اور کہنا ہے آئے ہو اونیوں نے اپنے علاج کر نیکا قصہ بتایا اوس بی بی نے کہہ کہ اگر پہلی خبر ہے تو ابھی بہاک جاؤ ورنہ وہ کہتا تھا کہ جب وہ ہندوستانی آوے گا ہم اوس کو اولیٰ کی قدر رنجی کریں گے جتنے کہ تم تھے۔ اور پھر اوس کا علاج کر دین گے پس اسی طرح اول یہ مہل خبہ کرنا اور پھر مریم بی کرنا۔ یہاں تو کہو کہ جسے ٹھوڑی سی بھی عقل ہو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو۔ آگے بھی اوس ولی اعظم کی تعریف ہے۔ اور اوس ہی پہلے مضمون پر آگے بھی کئی تعریفیں کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آنت کو آخر یعنی بس فقیر وہ لکھو کہ خود اپنے کو آپ جیات سے جو کہ ہمیشہ تک رہے۔
حکمت ہو کہ وہ اقوام معلوم و مخفیات و اذکار خود بلا واسطہ ظاہری کرنے لگے۔

پس دل عالم آخر یعنی بس (جیکہ وہ ایسا ہو تو) تمام عالم کا وہی دل ہو اسلئے کہ بدن کو جو فن (اور علم وغیرہ) حاصل ہوتا ہے وہ دل ہی کے واسطہ سے ہوتا ہے اس طرح یہ شخص ہے کہ جسکو عالم میں فیض ہوگا۔ وہ اسکی برکت سے ملے گا یاں اسکو خبر ہونا کہ میری ذات سے فیض ہو رہا ہے ضروری نہیں بلکہ اکثر اس کو خبر نہیں ہوتی۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسا آفتاب کا نور کہ تمام عالم پر پھیل رہا ہے اوس میں عہدہ اور خلل اور پاک اور ناپاک سب چیزیں ہیں۔ مگر آفتاب کو مطلق بھی خبر نہیں کہ مجھ سے کس کس کو فیض پہنچ رہا ہے اور کون کون میری ذات سے منور ہو رہے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ سارا عالم اوس کی وجہ سے منور ہے پس اس طرح یہ ولی اعظم اپنے زمانہ میں مسبب ہوتا ہے تمام عالم کے مستفید ہونیکا اور اوسکو خبر بھی نہیں ہوتی۔ آگے اسکی توجیہ فرمائیں کہ۔

مین بیان کیا ہو چکا حاصل یہ ہو کہ بادشاہ نے اوس خوبصورت بدست گما کہ مجھے معلوم ہو گیا ہو کہ تو گندہ خصلت ہے اور وہ صرف گندہ دہن ہی ہو لہذا تو دور ہو جا اور وہ تجھے حاکم ہوگا اور تو اسکا محکوم و اشارہ ہیں سہ گفت دانستہ از دوسے بلدان آئے تو جان گندست و از ریاست وہاں کہیں نہیں اسے گندہ جان از دور تو آتا امیر او باشد و مامور تو جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک کو اس کی حالت کے مطابق رکھا۔ اور اس سے ویسا ہی معاملہ کیا اسطرح کہ قوموں کے سامنے بھی مضامین عالیہ بیان کرنا چاہئین۔ یہاں بھی غیثوں نے ربط کی گت بنائی حالانکہ بالکل سیدھی بات تھی خوب سمجھ لو۔

شرح جمیبی

امتحان کردن بادشاہ آن دو غلام را کہ نو خریدار بود

با یکے را دو سخن گفت و شنید
از لبش شکر چہ زایدشگر آب
این زبان برده است بر در گاہ جان
بہر سخن خانہ شد بر ما پدید
سخن زبیا جملہ مار و کثر دم است
زانکہ بنود سخن ز بے باسیان
کو پس بانصد تا بل دیگران
جملہ دریا کو ہر گو یا سنے
خوابا بل را از ان فرقان شد

بادشاہ ہے دو غلام ارزان خرید
آفتش زیرک دل شیبہ بن جواب
آدمی مخفی است در زیر زبان
چونکہ باد سے پر دہرا در ہم کشید
کاندران خانہ گہر یا گندم است
یا درویش است مارے بر گران
بے تامل او سخن گفتے جان
گفتہ در باطنش دریا سنے
نور ہر گوہر کزد تا بان شدے

ایک بادشاہ نے دو غلام سے خریدنے۔ اور ان دونوں میں ایک سے گفتگو شروع کی۔ اپنی کتا تھا اور
اوسکی مفتا تھا جب اوس کی باتیں سنیں تو اسکو سمجھدار اور شیریں جواب پایا۔ کیونہو آخر شیریں لب تھا
اس سے بیشی بیشی باتیں ہی ظاہر ہونی چاہئین آدمی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے۔ اور یہ زبان در گاہ روح کا ایک
پرہہ ہے۔ جب ہوا پر دکھو اٹھاتی ہے اور کسی عارضی سے زبان کھلتی ہو تو اس سے گہرا در روح کی حالت ظاہر
ہوتی ہے کہ ان میں موتی اور اعلیٰ درجہ کے خصال ہیں۔ یا کیوں اور ادنیٰ درجہ کے اوصاف یا اس میں بھلے
کا خزانہ اور اوسط درجہ کے خصال ہیں۔ یا خصال حمیدہ باطل ہی سنیں۔ بلکہ سانب کچھ اور خصال قویہ
بھڑے ہرے ہیں یا اوس میں زر کا خزانہ اور خصال حمیدہ ہیں مگر ایک طرف کو سانب بھی بیٹھا ہوا ہے
یعنی اوسکی ساتھ خصال قویہ ہیں۔ کیونکہ عادیہ خزانہ بدون پرہہ دار سانب کے اور خصال حمیدہ بدون صفات قویہ
کے نہیں ہوتے۔ لہذا جب اسنے کہہ دیا زبان کوئی۔ تب اسکی حالت فی الجملہ معلوم ہوتی کہ بڑا زیرک اور شیریں
گفتار ہے۔ بدون سوچے ایسی باتیں کرتا تھا۔ جو کہ اور لوگ بہت غور و خوض کے بعد کر سکتے ہیں اور ایسا

معلوم ہوتا تھا کہ اس کے اندر دریا ہے جو سربا کو ہر ہے سیلون کہو کہ وہ ایک موتی ہو جسکو حق سبحانہ نے گویا فی عطا کی ہے۔ اس کے اندر سے جو موتی نکلتا تھا۔ اور جو نفیس بات وہ کہتا تھا اسکا نور حق و باطل کو باطل کو باطل و حقا جدا کر دیتا تھا۔

شرح شبیری

ایک دشاہ کا دو نو خرید غلاموں کو آزمانا

بادشاہ ہے آخر۔ یعنی ایک بادشاہ نے دو غلام ارزان خرید لئے۔ ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی گئی۔ ارزان قید واقعی ہے احترازی نہیں۔ یعنی کہیں سے ارزان دو غلام لئے اور ایک سے بات چیش کی۔

یا قش زیرک آخر۔ یعنی کہ جب اس سے بات چیت کی تو اسکو سمجھ ارا اور شیرین جواب پایا۔ (یعنی اس نے خوب عمدہ مہربانیں کیں اور سمجھ ارا بھی تھا مگر اسکی سیرت اور اس کے خصائل بہت ہی ناپاک اور کندہ تھے جیسا کہ معلوم ہوگا۔ ہاں سمجھ ارا اور خوب زبان بہت تھا اور یہ بد سیرتی کو مٹانی نہیں۔ بلکہ مصرعہ میں مولانا اس شہرین زبان کی ایک مثال دیتے ہیں کہ (بکھر کر جیسے) سے (بکھر کر) (اور شبیری) کے کیا پیدا ہو۔ یعنی جو کچھ وہ حسین اور خوبصورت تھا (جیسا کہ آگے معلوم ہوگا) تو پھر اس کے شیرین لبوں سے بکھر شیرین باتوں کے اور کیا نکلتیں۔ پس اس نے خوب چکنی چٹری باتیں کیں آگے مولانا انتقال فرمائے ہیں دوسرے محضوں کی طرف۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے عیوب اور منہر سب کے سب زبان ہی سے معلوم ہوتے ہیں جب تک انسان چپ رہتا ہو اسکی حالت اور اس کے عیوب اور منہر سب پوشیدہ رہتے ہیں اور جہاں وہ بولائیں ساری قلمی ہنگامی سب کو شمع سعدی علیہ الرحمۃ فرمائے ہیں کہ کہ تلخ و سخن گفتہ باشد عجب و ہنر ش نہفتہ باشد اور اس کے قریب قریب مضمون حدیث میں بھی ہے کہ آیا ہو کہ ہر صبح کو تمام اعضا زبان کی بطرف متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے لیے درست رہنا اگر تو درست رہی تو ہم بھی درست رہیں گے۔ اور اگر تو گمراہ ہو گئی تو ہم بھی گمراہ ہو جائیں گے۔ جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ظہور عیوب و منہر کا دریا زبان ہی پر ہے سب اشعار کو سمجھ لو کہ فرمائے ہیں کہ۔

آدمی مخفی است آخر۔ یعنی آدمی رک عجب اور اس کی خوبی زبان کے نیچے مخفی ہے۔ اور یہ زبان دگاہ جان پر پردہ ہے۔

چونکہ باؤسے پردہ را آخر۔ یعنی کہ جب کسی ہوائے پردہ کو ہٹا دیا تو گھر کے صحن کے بید ہم پر ظاہر ہو گئے۔ کاندراں خاتمہ آخر۔ یعنی کہ اس گھر میں موتی ہیں یا خلع ہو اور سونے کا خزانہ ہو یا سانپ اور بچھور بہرے پڑے کہ ہیں۔

یاداران سخن است آخر۔ یعنی یادوین خزانہ ہے اور اس کے کنارہ پر ایک سانپ ہے اسلئے کہ سونے کا خزانہ

بے پاسبان کے نہیں ہوتا۔ پس اس طرح جبکہ زبان سے کوئی بات نکلتی ہو اس وقت وہ پردہ اوٹھ جاتے ہیں اور سداً حیوٰت یا ہنرم معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم ہو جاتا ہے کہ آیا یہ شخص عالم ہے یا جاہل ہے اور آیا اس کے یہ خصائل صرف دکھانے کے ہیں یا اصل میں بھی کچھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ ہنر اور عیب کھلور کا لکڑ زبان ہی ہو۔ آگے بھڑاؤں قصہ کی طرف منتقل ہو کہ۔

بے تامل اور حق نہ اچ۔ یعنی کہ وہ غلام بلا سوچے ہوئے ایسی باتیں کر رہا تھا کہ دوسرے لوگ پانسو تاملوں اور فکروں کے بعد کہہ سکتے تھے۔ گو یا کہ اس کے باطن میں ایک دریا ہے۔ اور (یہ باتیں) ساری مونی ہیں یا تو ہر گویا ہیں۔ مطلب ہے کہ وہ جو بادشاہ سے گفتگو کر رہا تھا تو اس قدر برجستہ باتیں کر رہا تھا اور اس قدر حاضر جواب تھا کہ اون باتوں کو اگر اور لوگ کہیں تو ان کو بے انتہا سوچنے کی ضرورت پڑے۔ مگر وہ اس قدر زیرک اور بھدار تھا کہ بلا سوچے فی البدیہہ اس قسم کی باتیں کر رہا تھا۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ جب وہ بدخوا اور بدسیرت تھا تو پھر مولانا کی تعریف کیوں کر ہے ہیں تو سمجھو کہ اگر وہ حقیقتہً تو بدسیرت ہی تھا مگر لفظاً ہر صورت تو حسین و جمیل اور خوبصورت اور شیرین زبان تھا اس لئے اس کی ظاہری اوصاف کی تعریف فرما رہے ہیں۔ اور یہاں مولانا کا مقصد بھی اس کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی مثال دیکر عارین کے کلام کی اور ان کے حقائق و معارف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو حضرات عارت ہوتے ہیں چونکہ اوپر حقایق اشیا و منکشف ہو جاتی ہیں اس لئے وہ اون باتوں کو جو اور لوگ بہت ہی تامل و غور کے بعد بیان کر سکتے ہیں بالکل جبرستہ اور فی الفور بیان فرماتے ہیں اور ان کو تامل و غور کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ ان کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بی بسیم و بی بصیرت نہ نطق کہ اس کا سماع بھی اودھری سے اور اس کی بات بھی اودھری سے۔ اور اوس کا دیکھنا بھی اودھری سے غرض کہ اس کے تمام افعال حق تعالیٰ کے تابع ہو جاتے ہیں اور اس کو علم و ہی اور لدنی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کسب کی ضرورت نہیں ہوئی لہذا اون کو غور و فکر کی کیا حاجت ہے اور کیا ضرورت ہے اور اس مقصد کی تائید اگلے شعر سے ہوتی ہے۔ جبکہ غلام یہ کہ مولانا کلام عارین کو بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ غلام برجستہ جوابات دے رہا تھا اور شیرین کلامی سے گفتگو کر رہا تھا اس طرح حضرات اولیا و مشائخ جو کہ خلق باخلاق امثالہ اور مستفید عن الحق ہوتے ہیں۔ بغیر کسی تامل و غور کے علوم و معانی کو بیان فرماتے چلے جاتے ہیں اور دوسرے لوگ اون باتوں کو بغیر اتنا غور و فکر اور تامل کے بیان نہیں کر سکتے (بلکہ بیان تو کیا کریں گے اگر ان کو غور و تامل سے سمجھ ہی لیں تو غنیمت ہے) اب شعر کو سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ۔

نور ہر گوہر گوہر کا نور جو کہ اس سے (یعنی حق تعالیٰ سے) تابان (مستفید) ہو وہ حق اور باطل کو اس سے امتیاز اور علیحدگی ہو اس کی جزا بقدر مقام محذوف ہے یعنی وہ نور تمیز ہوا کہ تم کو چشم سیرت حاصل ہو جو کہ یہاں بیان کلام عارین کا تھا آگے خود کلام حق کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ذره ذرہ حق و باطل را جدا

نور فراق فرق کر دے بہرا

گورگو ہر نور چشم ماشدے
چشم کثر کردی دو دیدی قرصہ
راست گردان چشم را در ماہتاب
فکرت را راست کن نیکو نگر
ہر جو اپنے کو در گوش آید بدل
گوش و لالہ چشم اہل وصال
در شہید گوش بندہ دل صفات
ز آتش از حلت یقین شد بے سخن
تا نوزد نیست آن عین الیقین
گوش چون ناقہ بود دیدہ شود
این سخن بایان ندارد باز گرد

ہم سوال و ہم جواب مابیکے
چون سوال اسکا بن نظر در شہتاب
تایے بنی تو مہ را نک جواب
ہستہ ہم نور و شعاع آن کہ
چشم گفت از من شنو آنرا بہل
چشم صاحب حال و گہ شاہ قابل
در عیان دیدہ باستدیل ذات
بہنگی جو در یقین منزل کن
این یقین خواہی در آتش در یقین
در دقل در گوشت پیچیدہ شود
تا کہ شدہ با آن غلام آتش چہ کرد

مولانا کے بیان پر ایک شبہ ہوتا تھا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلام جو بات کہتا تھا وہ ایسی ہوتی تھی کہ حق و باطل میں اس سے امتیاز ہوتا تھا۔ یہ محض شاعری ہی کیونکہ یہ بات قرآن میں تو ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اگر قرآن میں ہوتی تو پھر یہ نزاع اور اختلاف کیوں ہوتا۔ اور جب قرآن میں نہیں تو بیچارہ غلام کی بات میں یہ صفت کہاں ہو سکتی ہو۔ مولانا جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں یہ صفت بالکل وجہ موجود ہے۔ مگر کبھی ہم لوگوں کے فہم میں ہے اس لئے حق و باطل جٹا نہیں ہو سکتے۔ درہ یہ نہیں کہ قرآن میں یہ صفت نہ ہو۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کسی پھر صراف کا غلبہ ہوا سنے اس کو کبھی چیز کر دوی معلوم ہوتی ہو۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا ہو کہ شیرین بخے میں شیرینی نہیں۔ اس میں شیرینی کا ل ہے۔ مگر تمھاری قوت دافقہ کے اندر نقص ہے اسلئے وہ شیرینی تم کو محسوس نہیں ہوتی۔ یہ حاصل جواب ہے۔ اب ہم اشعار کا مطلب شیر ترجمہ کرتے ہیں۔ نور فراقانی نفہ فارق بین اکھن والباطل ہو۔ اور ہمارے لئے بھی فارق ہوتا اور درہ درہ حق و باطل کو جڈا کر دیتا۔ اور اصلاً شبہ چھوڑتا اور اس کے مضامین عالیہ مثل گوہر کالور ہماری چشم قلب کا نور ہو جاتا۔ کہ اس سے ہم کو حق و باطل میں کامل امتیاز ہو جاتا اور وہ نور ہی ہمارا سوال اور جواب ہو جاتا۔ یعنی ہم کو اس کے مشاہدہ کے بعد سوال کی ضرورت ہی نہ رہتی کہ جواب کی حاجت ہوتی۔ لیکن کیا سمجھتے کہ تم نے معاصی وغیرہ سے اپنے چشم باطن کو مرخص اور غلط بین کر لیا ہے۔ اور چاندنی گھیا کو دوسرے کینے لگے یعنی واقعہ کو خلاف واقع سمجھنے لگے۔ پس جس طرح تمہارا فرقانیت قرآن کے متعلق سوال متعلیٰ بے اشتباہ حقیقت ہے کیونکہ یہ ناشی ہے۔ اس اشتباہ سے۔ یوں ہی تمہاری نظر غلط متعلیٰ بے اشتباہ حقیقت ہے کہ وہ موجب اختلاف حقیقت ہے پس تمھارے سوال بابت فرقانیت قرآن کا جواب یہ ہے کہ تم اپنی نظر کو چاند کے دیکھنے میں سیدھا کر لو اور فراموش نہ کرو کہ قرآن کو سمجھو۔ کیونکہ جب تم اپنی فہم کو درست کر لو گے تو فرقانیت قرآن تم کو مشاہد ہو جائیگی۔ پس سوال بھی قائم نہ رہیگا ہم بھر سکتے ہیں کہ تم اپنی فہم درست کر لو۔ اور غلط بینی چھوڑ کر راست بین ہو۔ تم کو خود معلوم ہو جائے گا کہ قرآن بھی اس غلام کے گوہر سخن کا

نور و ہم شعاع یعنی فارق بین الحق والباطل ہونے میں شارک اعلیٰ ہے کیونکہ درجہ حقانیت میں ان میں درجہ نسبت ہے جو خالق و مخلوق میں ہے۔ پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ قرآن فارق بین الحق والباطل ہے تو اب وہ شبہ کہ جب قرآن ہی فارق نہیں تو سخن عظام کیونکر فارق ہو سکتا ہو۔ بالکل مندرج ہو گیا۔ ہم نے فرقانیت قرآن کے دلائل غنیمت بیان کئے بلکہ یہ کہہ دیا کہ چشم باطن کو راست بین بنا کر شاہدہ کرو۔ اسی وجہ یہ ہے کہ جو خواب کان سے دل تک پہنچتا ہے وہ شفا زام نہیں بخشتا۔ بلکہ چشم باطن بزبان حال متقاضی ہوتی ہو کہ یہ ناکافی ہو۔ اسے چھوڑ۔ اور مجھے معائنہ کر میں شفا کے کلی بخشن کی اس لئے ہم نے قال کو چھوڑ کر چشم بصیرت پر محمول کر دیا۔ واقعی بات یہ ہے کہ کان کو چشم بصیرت سے کیا نسبت کان کی مثال تو ایسی ہے جیسے دلائل اس کا کام یہ ہے کہ مقصود کو دل تک پہنچا دے۔ اور پس۔ اور چشم باطن صاحب وصال ہے کہ وہ مطلوب سے بہرہ ور ہوتی ہے۔ نیز کان بمنزلہ صاحب قال کے ہے کہ اس کا تعلق الفاظ سے ہے۔ اور چشم بصیرت مثل صاحب حال کے کہ اس کا تعلق حقیقت سے ہے۔ پس جو نسبت دلائل اور صاحب وصال اور صاحب قال و صاحب حال میں ہے وہی نسبت کان اور چشم باطن میں ہے پس اس جواب میں جو کان سے مراد ہو اور اس جواب میں جو چشم قلب سے مراد ہو وہی نسبت ہوگی جو کان اور چشم باطن میں ہے اور فرق سنو جو تعبیر جواب سننے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اور جو کہ شاہدہ وجدانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ہر دو میں ایسی ہی نسبت ہے جیسی کہ صفات کے ہوتے اور کیا پالٹ ہو جائے میں کہ ایک دانہ ہے اور دوسرا امین اعلیٰ۔ وہو ظاہر۔ پس ہر دو جوابوں میں بھی وہی نسبت ہے ان وجہ سے ہم نے دلائل کو ترک کیا اور کہا کہ وجدان کو صحیح کر دو۔ اور اس سے دلجو اب ہم ترقی کر کے کہتے ہیں چشم بصیرت کو راست کر کے اس سے دیکھنے پر بھی اکتفا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے کو یقین حاصل ہو جائیگا مگر یہ یقین کافی نہیں بلکہ حال اور سوخت فی العلم کی ضرورت ہے۔ اگرچہ درجہ علم میں تم کو یقین کامل ہو لیکن اسے اکتفا نہیں کرنا چاہیے۔ اور اس علم یقین میں ڈیرہ ڈ ڈال لینا چاہیے۔ بلکہ جنگلی حاصل کرنی چاہیے۔ گوتم کو حرارت نازک یقین ہو مگر اصل یقین وحی یقین (جسکو معنی توحی کے اعتبار سے عین یقین کہہ دیا نہ کہ بے اصطلاحی) اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس میں جلوس نہ ہو۔ پس اگر تم کو اس درجہ یقین کی ضرورت ہے تو تم کو اگلے میں بیٹھنا چاہیے۔ اس کے بدلے یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ یوں ہی اگر تم کو فرقانیت قرآن کے متعلق عین یقین کی ضرورت ہے۔ تو حال پیدا کرو۔ جوابات قالیہ ہر چند کہ مقدم یقین ہوں مگر ناکافی ہیں خیر اگر کان بھی پرکھنے والا ہو یعنی استماع بغرض تحقیق حق ہو۔ اس وقت وہ بھی آگے کا کام دیکھتا ہو تو اس کے یقین ہوتا اور اگر یہ بھی نہ ہو تو کمنا مشابہ بالکل ہی فضول ہے اس لئے کہ الفاظ کان سے دل تک پہنچتے ہی نہیں پھر فائدہ کیا ہو۔ (یہ ایک استطرادی مضمون ہے جو مزید افادہ کے لئے بیان کر دیا گیا۔ ورنہ اصل مقصد صرف اس قدر ہے کہ چشم بصیرت کو راست میں کرو تم کو فرقانیت قرآن معلوم ہو جائیگی۔ ہم کو دلائل بیان کر دیجی ضرورت نہیں) خیر یہ بات تو کبھی ختم ہی نہ ہوگی اب لوٹنا چاہیے۔ اور دیکھنا چاہیے کہ بادشاہ نے اپنے ہر دو عظام کے ساتھ کیا کیا۔

شرح شبیری | اور فرقان فرق الہ۔ یعنی قرآن خریف کا نور ہمارے لئے حق و باطل کو ذرہ ذرہ

منازا اور بعد اگر دجال ہے اور نور گوہر ہماری آنکھ کا نور ہو جانا اور سوال و جواب سب ہمارے ہی اندر سے ہوتے۔
 جزا بقدر نیکوئی اشعار کے مخدوف ہے یعنی یہ امور ہوتے اگر چشم بصیرت ہم کو حاصل ہوتی بیان یوں سمجھو کہ مولانا کا مقصد
 یہ بیان کرنا ہے کہ اگر ہمارے اندر بھی تنہی اور چشم بصیرت ہمیں حاصل ہوتی تو قرآن شریف بھی اور کلام عارفین
 بھی سب ہمارے ہادی اور میر بین الحق والباطل ہوتے اس لئے کہ منشا اختلاف دو ہی ہوتے ہیں کبھی تو وہ منشا
 کلام کے اندر ہوتا ہے کہ اوس میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی وہ منشا سامع کی طرف سے ہوتا ہے کہ اوس میں کوئی
 کجی وغیرہ ہوتی ہے۔ پس جبکہ سامع میں کجی ہوتی ہے تو اس وقت یہی کہا جاتا ہے کہ یہ کلام تو فی نفسہ درست اور
 صحیح ہے مگر اس عارضی کجی کی وجہ سے اس خاص شخص کو اسکی درستی اور اسکا صدق معلوم نہیں ہوتا۔ مثلاً
 کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذلک الکتاب لا ریب فیہ۔ تو سامع یہی معنی ہیں کہ اس کتاب میں فی نفسہ تو ریب
 نہیں ہے لیکن اسکا صدق اس لئے معلوم نہیں ہوتا کہ کجی طرف سامع میں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ ایک
 سفید کپڑا رکھا ہے اور ایک شخص برقان والا دس کڑوڑ دیکھ رہا ہے اس لئے کہتا ہے کہ یہ کپڑہ زرد ہے گردو سرا
 صحیح النظر کہتا ہے کہ لاصفرۃ فیہا کہ اس میں زردی نہیں ہے تو دیکھ لو کہ یہ قول صحیح ہے یا نہیں فی نفسہ بالکل درست
 ہے ہاں اوس شخص کے اعتبار سے غلط ہے تو اسکا اعتبار نہ کیا جاوے۔ اور اسکو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب
 فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ نے لا ریب فیہ فرمایا لا ریب فہم نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ منشا ریب تو اذن سامعین ہی میں
 تھا اور اس قرآن شریف میں تو منشا ریب تھا ہی نہیں پس اسبطرچ چونکہ منشا شبہ و اختلاف ہمارے اندر ہے
 اور ہم کو چشم بصیرت حاصل نہیں ہے اس لئے کلام حق اور عارفین میں ہلکوشبات ہوتے ہیں اگر کہیں چشم
 بصیرت ہوتی تو پھر ان سب شبہات کا جواب خود ہمارے ہی اندر موجود ہوتا۔ اگلا شعر وال علی النجرار ہے
 کہ فرماتے ہیں کہ۔

چشم کثر کردی آخر۔ یعنی آنکھ کو تو کج کر رہا ہے اور چاند کی نگاہ کو دودھ رکھ رہے ہو تو یہ نظر (کج) اشتباہ میں مثل
 سوال (اعتراض) کے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تم نے اپنی چشم باطن کو کور کج کر رکھا ہے اس لئے حقیقت سے دور
 ہو کر یہ نظر بھی اعتراض کی طرح ہو گئی کہ جطرچ معترض کے سامنے حقیقت شے پوشیدہ ہو جاتی ہے اسی طرح چشم
 باطن تمھاری بند ہو رہی ہے اسی لیے انوار حق و انوار عارفین خیر نازل اور فائض نہیں ہوتے۔ اور تم حق تعالیٰ
 کے ساتھ دوسرے کو شریک کر رہے ہو۔ سامع نے کہ جب حق تعالیٰ ہی اس قابل نہیں کہ اوپر ہو وہ کیا جاوے۔
 اور یہی ایسے ہیں کہ جن سے خوف کیا جاوے اور امید کیا جاوے اور کوئی ایسا ہے نہیں جو اس قابل ہو اور یہ شخص
 غیر حق بھی اعتماد اور برودہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ اعتماد وغیرہ توحید حالی کے خلاف ہے تو حیدر اعتقادی کے
 تو ظات نہیں مگر توحید حالی کے خلاف ہے۔ تو توحید حالی کے اعتبار سے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تم قرض
 ماہ یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ کو دودھ رکھ رہے ہو اور شبہات میں پڑ رہے ہو۔ آگے اس سے خلاصی کی توجیہ
 بتاتے ہیں کہ۔

راست گردان آخر۔ یعنی اپنی نگاہ کو ماہتاب (کے دیکھنے) میں درست کر لو۔ تاکہ چاند کو ایک ہی دیکھو۔ (اور
 یہ اعلیٰ دور ہو تو پھر تمھارے شبہات کا یہی جواب ہو گا دیکھا اور اپنی فکر کو کج مت کرو اور اچھی طرح دیکھو کہ

وہ (خیر حق) جس پر کلمہ اعتقاد اور بھروسہ کرنے ہو، بھی اسی کو ہر کے نور کا عکس ہے اور اسی کی شمع ہے مطلب یہ کہ اس احوال کی جو جگہ سے تم کو حقیقت نظر نہیں آتی اور اس وجہ سے حق کے ساتھ بھی معاملہ حق تعالیٰ جیسا کرنے ملتے ہو، در کرد اور بھر دیکھو تو معلوم ہو کہ یہ بھی جس پر کہ تمھاری نظر ہے۔ اسی نور کی شمع ہے۔ اور اسی کا عکس ہے۔ پس اگر اصل کو چھوڑ کر کوئی عکس کی طلب کرنے لگے۔ تو اس سے زیادہ بیوقوف اور نا حقیقت شناس اور کون ہوگا۔ لہذا یہ جو چھوڑ کر ایمان ہو رہی ہیں اور فیض سے محروم ہیں یہ ساری اپنی گنجی کی بدولت ہے۔ ورنہ اگر ہمارے۔ اندر کجی نہ ہوتی تو ساری فیوض و برکات ہم حاصل کرتے۔ اور اگر چشم بصیرت ہوتی تو سامنے اتوار و تجلیات کو دیکھا کرتے۔ اور پھر ادن کو حاصل کرتے اور اگر کلام حق کو یا کلام اولیاء و انبیا کو کان سے سن بھی لیا تو اس سے کوئی عقیدہ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ چشم بصیرت اور قلب صافی موجود نہ ہو سیکو فرماتے ہیں کہ۔

ہر جو ابے کان اخ۔ یعنی جو اب کہ کان کے ذریعہ سے دلیں آتا ہے۔ تو چشم (قلب) کہتی ہے کہ مجھ سے سن اسکو چھوڑ۔ یعنی صرف کان ہی تک مت رہ اور سنی سنائی باتوں پر ہی مت رہو بلکہ کچھ خود بھی تدبیر اور ہمت کرو اور بصیرت کو حاصل کرو۔ آگے کان کی اور چشم بصیرت کی ایک مثل دیتے ہیں کہ۔

گوش و لال اخ۔ یعنی کان تو دلا کہ ہے اور آنکھ وصل والی ہے (یا یوں کہو کہ) آنکھ تو صاحب حال (کی مثل) ہے اور کان صاحب قال (کی مثل) ہے مطلب یہ کہ دیکھو مشاطہ محبوب اور محب کے درمیان میں پیغام دینے والی اور مذاہیر وصل کرنی والی ہوتی ہے۔ گرجیکہ باہم وصل ہوتا ہے تو پھر ادن مشاطہ صاحب کو بھی کوئی نہیں پوچھتا۔ اور دربان اسکا بھی گذر نہیں ہوتا۔ حالانکہ اصل میں سبب و محال دی ہے پس اسبطر حقائق و معارف کے حصول کا اصل ذریعہ تو کان ہی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے قلب تک پہنچتے ہیں مگر جبکہ قلب میں ابھلاؤ اور صفائی پیدا ہوتی ہے اسوقت پھر ان کان صاحب کی ضرورت نہیں رہتی۔ مگر بلا واسطہ کان کے پھر علوم و معانی و حکم قلب پر فائز ہوتے ہیں اور کان کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے صاحب قال ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ بھی اس کے سامنے ہے اور ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے پس وہ اسی کو جانتا ہے۔ اور آگے رسائی نہیں اور چشم قلب مثل صاحب حال کے ہے کہ اسکو سوائے الفاظ و غیرہ کے اور علوم و معانی بھی حاصل ہوتے ہیں۔ پس قابل حصول چشم بصیرت ہی ہوتی۔ آگے پھر چشم گوش میں فرق بیان فرماتے ہیں کہ

در شنود اخ۔ یعنی کان کے سننے میں تو صرف تبدیل صفات ہی ہے۔ (مثلاً کسی نے نصیحت کی کہ تکبر مت کرو یہ سن کر ذرا متواضع بن گئے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صفات ہی کی تبدیلی ہے۔ لیکن آنکھوں کے دیکھنے میں تبدیل ذات کی ہے یعنی اگر اسی قول کو جو حکم تم نے سنا ہے خود دیکھو اور حقیقت کو معلوم کرو تو تمھاری یہ ذات ہی نہ رہے بلکہ قریب تم بالکل ہی بدل جائے۔ اور تم نہ ہو یہ ساری عجائبات و سیو قات تک ہیں جب تک علم یقین حاصل ہے اور اگر علم یقین اور حق یقین حاصل ہو جائے۔ تو پھر تو علوم و معانی اسقدر مشکف ہوں گے کہ اٹھائے دیکھیں جو تک صوفیہ کے بیان میں اصطلاح میں ہیں۔ علم یقین عین یقین اور حق یقین۔ آگے مولانا ان یقین کو جانتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علم یقین تو کہتے ہیں کسی مخیر صادق سے کوئی خبر سن کر اس کو صحیح مان

جیسے کہ کسی نے کہا کہ آگ جلا دیتی ہے پس چونکہ وہ مجر عاقل تھا اس لئے ہم نے یقین کر لیا اسکو تو علم یقین کہتے ہیں اور اگر اس میں کچھ جلتے ہوئے بھی دیکھ میں تو پھر عین یقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور اگر کسی سے سنا بھی اور دوسروں کو بھی جلتے ہوئے دیکھا مگر پھر خود بھی اسی میں کو دیکھو اب اسکو آگ کا حق یقین کا مرتبہ حاصل ہو اس اسی طرح اول تو عشق و محبت حق کو صحت سن ہی کر اسنے بن یہ تو علم یقین ہے۔ اور اوس سننے کے بعد پھر دوسروں کو دیکھتے ہیں کہ اس عشق و محبت میں غرق ہو رہے ہیں اسوقت عین یقین حاصل ہوتا ہے اور اگر خود بھی اوس میں جلتے اور سن خداوند میں خود بھی غرق ہو گئے تو اب درجہ حق یقین کا حاصل ہوتا۔ لہذا قابل طلب درجہ حق یقین کا ہے اسکو حاصل کرنا چاہیے۔ اور کان سے سننے پر یا چشم ظاہر سے دیکھنے پر ہی مت رہو بلکہ دل کی آئینہ سے دیکھو۔ اور حق یقین حاصل کرو۔ اب مطلب اشعار کو بھی کہ فرماتے ہیں۔
 ز آتش اراخ یعنی اگر آگ سے تمہارا علم یقین ہو جاوے (یعنی تم کو درجہ علم یقین کا حاصل ہو جائے)
 تو بات سے یقین میں بختی و تلاش کرو۔ (یعنی عین یقین حاصل کرو) اور پھر موت۔ اور جب تک کہ تم خود (اوس آگ میں) جل نہ جاؤ (اسوقت تک) وہ عین یقین (یعنی اصل یقین اور حق یقین نہیں) ہے اور اگر اس عین کو (یعنی حق یقین کو) چاہتے ہو تو آگ میں بیٹھ جاؤ۔ مطلب یہ کہ آگ کی صفت ہر حق کو سکر جو تم کو یقین پڑا ہو یہ تو علم یقین ہے (جسکو مولانا نے ز آتش اراخت یقین الخ سے بتایا ہے) مگر بیان منزل مت کے ہوا اور پھر سے مت جاؤ بلکہ اس امر کو سن کر خود اسکی تلاش میں لگو اور کسی جگہ ہوئے کے پاس جا کر اسکو دیکھ لو اور درجہ عین یقین کا حاصل کرو۔ (جسکو مولانا نے بختی جو در یقین سے بیان کیا ہے) لیکن جب تک کہ خود بھی اس مزہ کو نہ چکھو اور خود ہی آتش (محبت میں نہ جاؤ اس وقت تک اصل یقین اور حق یقین حاصل نہیں ہو سکتا جسکو مولانا نے تانوزے غیت آن عین یقین سے تعبیر فرمایا ہے) یہاں عین سے مراد اصل ہے آئینہ نہیں ہے پس معنی یہ ہوئے کہ جب تک کہ اصل یقین یعنی حق یقین حاصل ہو اسوقت تک طلب سے باز مت رہو بلکہ اس درجہ کو حاصل کرو۔ یہاں لفظ عین کو دیکھ کر محشیوں نے خوب خوب گت بنائی ہے اور کوئی تو مولانا کی اصطلاح کے جدا ہونے کا قائل ہو گیا اور کوئی کچھ ہونے لگا حالانکہ بالکل ظاہر مطلب یہ ہے کہ عین سے مراد اصل لے لیا جاوے جس کا ترجمہ دوسرے الفاظ میں حق بھی ہو سکتے ہیں خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

گوش چون الخ۔ یعنی کان بھی اگر یہ کہنے والا ہو تو وہ بھی ایک دن آئینہ بن جاتا ہے۔ اور اگر وہ نافذ نہیں ہے تو باتیں جو اس نے سنی ہیں کان ہی میں لپٹ کر رہ جاتی ہیں۔ اور قلب پر اثر نہیں ہوتا جبکہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ اوالقی السمیع وہو سید یعنی حق بات کو سننے اس حال میں کہ اس کا کان شہد ہو تو دیکھ کو کہ حق کے سننے کے لیے کان کا شہد ہونا شرط فرمایا۔ اگر وہ نافذ نہ ہوگا تو پھر تو یہ باتیں کان ہی کان تک محدود رہیں گی اسکا اثر قلب تک کچھ نہ ہوگا۔ پس اس ساری تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ کلام حق اور کلام عارضین کے سمجھنے کے لیے بصیرت پیدا کرو اور اصل تو ان باتوں کو سکر علم یقین پیدا کرو پھر عین یقین ہو جاوے گا۔ پھر حق یقین ہو جاوے گا آگے فرماتے ہیں کہ۔

این سخن پادشاه یعنی یہ (علوم و معانی) کی باتیں تو انہما ہیں رکھتیں اس لیے لوٹو اور دیکھو کہ بادشاہ نے اپنے علمائوں کے ساتھ کیا کیا آگے اس قصہ کی طرت رجوع فرماتے ہیں۔ جب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بادشاہ اس غلام خود رو سے باتیں کر چکا اور معلوم ہو گیا کہ یہ تو بڑا عقلمند اور حاضر جواب اور شیریں کلام ہے تب بادشاہ نے اس دوسرے بد صورت کو بلایا۔ اور اس خوبصورت کو کہا کہ تم جا کر نہاد ہو آؤ جب وہ چلا گیا تو اسکی غیبت میں اس سے اس کے حالات دریافت کئے اس طور سے کہ کہا کہ بھائی وہ تو تمھاری بہت بڑائی مان کرنا تھا مگر تم تو ایسے معلوم نہیں ہوتے ہو۔ اور تم تو بہت اچھے آدمی ہو اور ایسے ہو اور ٹیپے ہو اب اگر تم کو اس کے کچھ عیوب وغیرہ معلوم ہوں تو بیان کر دو۔ تاکہ مجھے بھی معلوم ہو کہ تم میرے خیر خواہ ہو۔ کہ اسکی بڑائی مان ظاہر کر کے مجھے اُٹے بجا لیا اسنے عرض کیا کہ حضرت وہ جو کچھ کہتا تھا اور میرے عیوب بیان کرتا تھا صحیح اور درست تھے۔ میں بیشک ایسا ہی ہوں مگر اس کے عیوب میں عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ وفادار ہے اس میں انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ یعنی اس میں یہ چیزیں ہیں۔ اگر یہ عیوب ہیں تو ان میں عیوب ہیں اور اگر یہ نہیں ہیں تو اس میں ہرگز سبب اشعار پر اس تقریر کو منطبق کر لو۔

شرح حبیبی

روان کردن بادشاہ یکے ازان دو غلام را و از دیگرے احوال آن پرسیدن
و باز گفتن او انچہ دروایت

آن دگر را کرد اشارت کہ بیا
جد جو گوید طفلکم تحقیر نیست
بود او گندہ دہان داند آن سیاہ
جستجو سے کرد ہم را سراپا و
دور نشین مرکب الین سو قمر آن
نے جلس و یار ہم بقعہ بدی
توجیب و ما طیب بر فہیم
نیت لائق از تو دیدہ و ذوق
نزد ما آ کہ تو بہ زبان یار بد
تا بہ ہم صورت عقلت بگو
سوے حاکم کے رو خود را بخار
صد غلامے در حقیقت نے یکے

آن غلامک را جو دید اہل ذکا
کاف رحمت گفتش تصفیہ نیست
چون بیاید آن دو دم در پیش پناہ
گر چہ شہ ناخوش شد از گفتار او
گفت با الین فکلان الین گندہ دہان
کہ تو را اہل نامہ و رقبہ بدی
تا علاج آن دہان تو گنہ
بہر یکے نو گلے سو خشتن
یک قابل تربیدی زبان یار خود
با ہمہ نشین دوسہ دستان بگو
آن ذکی را بس فرستاد و بکار
وین دگر را گفت تو چہ زیر کے

آن در که خواجہ تاش تو نمود
 گفت کو زد و کز دست و کز نشین
 گفت ہوسہ بدست اورست گو
 راستی و نیک خوئی و حیا
 راستگوئی در نہادش خلقت است
 کز نہ اتم آن نکواندیش را
 باشد او در من بہ بند عیبا
 ہر کسے گر عیب خود دیدی زبش
 فایز اندین خلق از خود لے پذیر
 من نہ بمنز روے خود رائے تمن
 آن کسے کہ او بہ بند روی خویش
 گز بسد نور او باقی بود
 نور حق بود آن نورے کہ او
 گفت تو ہم عیب او کو موبو
 تا بد اتم کہ تو غمخوار منے
 گفت ای شمن منہ گویم عیباش
 عیب او ہر و وفا و مردے
 کمترن عیش جو اتم دی و داد
 صد ہزاران جان خدا کردہ پدید
 و ربیدے کے بجان بخلش پئے
 رلب جو بخل آب آن را بود
 گفت پیغمبر کہ ہر کس از یقین
 کہ یکے را ذہ عوض می آیدش
 جو دجلہ از عوضہا دیدن است
 بخل نادیدن بود اعواض را
 پس بوالہم ہیچس نبود بحیل
 پس سخا از چشم آمدنے زدست
 غیب دیگر آملکہ خود بین نیست او
 عیب گو عیب جوے خود بدست

از تو مار اسر دے کرد آن حسود
 چیز و نامرد و جہانت و چنین
 راستگوئے من نہ دیدم جو او
 حلم و دینداری و احسان و منہا
 ہر چہ گوید من نہ گویم تہمت است
 مستم دارم وجود خویش را
 من نہ بمنز روے خود و خود شا
 کے بے کفارغ وی از صلاح خویش
 لاجرم گویند عیب ہمدگر
 من بہ بمنز روے تو تو روے من
 نور او از نور خلقان ست بیش
 زانکہ دیدش دید خلائے بود
 نور خود محسوس بیندیشش رو
 آنچنان کہ گفت او از غیب تو
 کہ فداے مملکت یا رسنے
 گر چہ بہت او مر مر خوش خواجہ تاش
 خوے او صدق و صفا و ہمدی
 آن جو اتم دے کہ جائز اہم بداد
 چہ جو اتم دی بود کان را مدید
 بہر یک جان کے چنین گلین شدے
 کوز جوے آب نا بینا بود
 داند او پاداش خود در یوم دین
 ہر زمان جوئے و گر گون زایدش
 پس عوض دیدن صد ترسیت
 شاد داد دیدہ زر غواص را
 زانکہ کس چہ سے نیار دے بدلی
 دید دارد کار سبز بنیاوست
 بہت او درستی خود عیب جو
 با ہمہ نیکو و با خود بد بدست

گفت شہ جلدی کن در یار
از آنکه من در امتحان آرم و را

مع خود در ضمن مع او مبار
شر مساری آیدت در ماجرا

جب بادشاہ نے اس غلام کو زیرک اور ذہین پایا تو اسکو چھوڑ کر دوسرے کو آنے کا اشارہ کیا۔ میں نے اپنی تقریر میں لفظ غلام استعمال کیا ہے اس میں کاف تصغیر کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ کاف نفقت ہے اگر دادا اپنے پوتے کو طغاک کہے تو یہ اسکی نفقت ہے نہ کہ تحقیر۔ یوں غلام کو سمجھو خیر جب وہ دوسرا غلام پاؤں کی حضور میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ فانت کا لے میں تھکے سے بدبو آتی ہے اگرچہ ابتداءً بادشاہ نے باقتضای طبع اسکی گفتگو کو ناپسند کیا۔ لیکن پھر خیال کیا کہ صرف گفتگو ہی تک نہ رہنا چاہیے بلکہ اسکی باطنی حالت بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اسے مصلحتاً کہا کہ تو بڑا بد شکل اور کندہ دہن ہے۔ ہم سے دور بیٹھ۔ اور آگے مت بڑھ۔ تو اس قابل ہے کہ تجھ سے نامہ بری کا کام لیا جاوے۔ تو اس لائق نہیں کہ تجھکو ندیم و جلس بنایا جاوے۔ تا آنکہ ہم تیرے متھ کا علاج کریں کیونکہ تو دوست ہے اور ہم طبیب ماہر لوگوں کے لیے نیا مکمل جلا دینا ہم کو مناسب نہیں اس لیے گندگی دہن کے باعث تیری طرف توجہ نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ خیر گو تو کندہ دہن اور بد شکل ہے مگر اپنے بارے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شکل و صورت کے لحاظ سے اچھا ہے مگر تیری سیرت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پس تو مصاحبت کا زیادہ مستحق ہے۔ نہ کہ وہ بد طبیعت غلام تیرا ساتھی۔ اس کے نوچارے پاس آ جا۔ اس بیان میں اول سختی سے کام لیا اس کے بعد کچھ نرم ہوا پھر بالکل ہی نرم ہو گیا۔ کیونکہ اول کہا دور بیٹھ۔ تو مصاحبت کے قابل نہیں وغیرہ وغیرہ پھر کہا کہ گو تو کندہ دہن ہے لیکن مناسب نہیں کہ تجھکو اپنے سے الگ رکھا جاوے۔ بلکہ ہم تیرا علاج کریں گے۔ اور تجھے صحبت کے قابل بنائیں گے۔ اس کے بعد بالکل ہی نرم ہو گیا۔ اور کہا کہ اچھا تو ہمارے پاس آ جا۔ یہ انا چڑھاؤ ہیں اسکی حالت باطنی معلوم کرنے کے لیے۔ گو تو مصاحبت کے لائق نہیں مگر ہم تجھے عنایت خسروانہ مبذول کرتے ہیں اور اپنے اجازت دیتے ہیں کہ ہمارے پاس بیٹھ۔ اور کچھ باتیں کرنا کہ تیری عقلی جبکہ بہتر ہونے کا میں یقین رکھتا ہوں۔ تجھے معلوم ہو جاوے۔ یہاں بطور حرج معترضہ کے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس گفتگو کے وقت دوسرے غلام کو ایک کام کیلئے بھیجا دیا تھا اور کہہ دیا تھا کہ تم مین جاؤ اور خوب دل دل کر نہاؤ جب یہ عظیم معترضہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم مطلب شروع کرتے ہیں۔ بادشاہ نے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس دوسرے غلام قبیح سے کہا کہ اے میں تجھے ایسا نہ سمجھتا تھا تو تو نہایت عقل مند ہے اس لیے تو تو سو غلاموں کا ایک غلام ہے۔ اور ویسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے ساتھی نے ظاہر کیا تھا اس کجخت حاسد نے ہمارا دل ہی تیری طرف سے پھیر دیا تھا۔ اُس نے کہا تھا کہ یہ جو رہی ہے۔ کج فہم بھی۔ مصاحبت کے لحاظ سے بھی اچھا نہیں۔ ہر ذول اور نامہ دہی ہے۔ اور ایسا ویسا ہے۔ غرض اس نے بہت سی ٹرائیاں کی تھیں میں کہاں تک بیان کروں۔ غلام نے جواب دیا کہ حضور والا اس نے کبھی جھوٹ نہیں بولا راست گفتاری اسکا ہمیشہ شیوہ رہا ہے۔ میں نے اپنی عمر بھر میں ایسا سچا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔ اس راست فہم کو میں کج فہم نہیں سمجھ سکتا۔ میں خود اپنی ذات کو مستم کروں گا اور کہوں گا کہ ضرور مجھ میں یہ عیب ہیں گو مجھے معلوم نہیں ہوتے۔ یہ یقین ہے۔ کہ اُس نے یہ عیب مجھ میں دیکھے ہوں اور میں اپنے

اندر شد دیکھتا ہوں کیونکہ اگر شخص اپنے عیب کو دیکھتا تو وہ اپنی اصلاح سے بھی فارغ نہ ہوتا چونکہ لوگ اپنے عیوب کو نہیں دیکھتے۔ اسی لیے وہ دوسروں کے عیب بیان کرتے ہیں اگر وہ اپنے عیب دیکھتے تو انکو کبھی ملت ہی نہ ملتی۔ میں اپنا منہ نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ آپ کا منہ دیکھتا ہوں اور آپ اپنا منہ نہیں دیکھ سکتے بلکہ میرا منہ دیکھتے ہیں یہی حالت بالکل عیوب کی ہے اور جو شخص کہ اپنا منہ دیکھ سکے اور اپنے عیب اُس کو نظر آئیں تو سمجھنا چاہیے کہ اُسکی نظر بہت تیز ہے۔ اور اُسکا نور لب لوگوں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نور اُسکا مرے سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اُسکی بنش لوحی سجادہ تعالیٰ ہے۔ لہذا نہ نظر نور اللہ اور بنش حق سبحانہ غیر فانی ہے لہذا اُسکی بنش بھی غیر فانی ہوگی۔ اور یہ نور حسی کا کام نہیں کہ اس سے اپنا منہ دکھلائی دے بادشاہ نے کہا تو نے خود کہا کہ کوئی شخص اپنا عیب نہیں دیکھتا بلکہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب کو دیکھتے ہیں۔ پس جس طرح اُسے تیرے عیوب دیکھے اور بیان کئے ہوں ہی تو اُس کے عیوب دیکھتا ہوگا۔ تو بھی بیان کر۔ اس میں کیا عیب ہیں۔ تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے۔ کہ تو میرا غمخوار میری سلطنت کا مدد و معاون اور میرا دوست ہے۔ کیونکہ جب تک مجھے اُس کے عیوب نہ معلوم ہوں گے میں اُس کی شر سے بچ نہیں سکتا پس تیرا انکو بیان کرنا میری خیر خواہی ہے اور مجھ پر میری بدخواہی۔ غلام نے عرض کیا کہ اچھا حضور جو عیب اُس کے مجھے معلوم ہیں میں بیان کرتا ہوں اگرچہ وہ میرا دوست ہے اور مجھے مناسب نہیں کہ اُس کے راز بیان کروں۔ اس کے عیوب یہ ہیں کہ اس میں محبت ہے وفا ہے جو انفرادی ہے صدق و صفا ہے ہمدی ہے بہت کم درجہ کا عیب اس میں جو انفرادی اور سخاوت ہے۔ اور جو انفرادی بھی ایسی کہ جان بھی دیدی اور اپنے کو رضا سے حق میں فنا کر دیا۔ حق سبحانہ نے بہت سی جانیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ یعنی بہت سے انعام اور احسانوں کا امیدوار بنایا ہے۔ لیکن وہ کتنا بڑا جو انفرادی ہے کہ اُن پر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ طاعت سے مقصود اُسکو امتثال اور امر و نہواہی ہے۔ اور اصل سخاوت و جو انفرادی و داد دہی ہے کیونکہ اگر وہ ان انعامات و احسانات پر نظر کرے تو پھر کھل کی کوئی وجہ ہی نہیں اور اتنی جانوں کے ملے ہوئے اُسکو ایک جان کے جانے کا کوئی غم نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نہر پر پانی سے وہی کھل کر سکتا ہے جو نہر کے پانی کو نہ دیکھتا ہو اور جو دیکھتا ہے اُسکو کھل ہو ہی نہیں سکتا۔ پس چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شخص کو قیامت میں اُس کے عمل کا بدلہ لیتا معلوم ہو جائیگا۔ کیونکہ اُسکو ایک کی عوض دس ملین گئے۔ اس لیے آدمی ہر وقت نئی نئی سخاوتیں کرتا ہے اور یہ سخاوت اُسکی اُن عوضوں کے یقین کے سبب ہے۔ پس عدم کھل لازم ہے۔ کیونکہ معاوضہ پر نظر ہونا مخالفت ہے اُس خوف کے جو فشا کھل کر پس وہ خوف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ پس بالضرور کھل کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا وہو اللع۔ کھل کا فشا تو معاوضہ کا پیش نظر نہ ہونا چاہیے اور جب معاوضہ پیش نظر ہوگا تو کھل نا ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خواص دریا میں گھستا ہے اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ اُس کے پیش نظر موتی ہوتا ہے اگر صرف توقع نفع و عوض کا نام ہی سخاوت ہو تو دنیا میں کوئی شخص کھیل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کوئی شخص بلا معاوضہ کے کوئی کام کرتا ہی نہیں اور جو کام کرتا ہے تو توقع معاوضہ کرتا ہے۔ اور جب کہ توقع نفع کا نام ہی سخاوت

تھیں تو ہر شخص سخی ہوا۔ پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ علی العموم تمام انجیالی سخاوت کا منشا معاوضہ کا پیش نظر ہونا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بہتر معاوضہ کے پیش نظر ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنی کسی محبوب شے کو صرف کرنے میں ہرگز نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ۔ انجیالی حقیقت سخی نہیں ہیں ورنہ عالم میں کوئی بخل ہی نہ رہ گیا۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اصل سخی وہی ہے جس کے پیش نظر معاوضہ نہ ہو۔ اور یہ کہ سخاوت کا تعلق ہاتھ سے نہیں۔ یعنی صرف کرنے کا نام سخاوت نہیں بلکہ اس کا تعلق آنکھ سے ہے اور سخاوت نام ہے سحر خانی کا۔ پس اس سے نتیجہ نکلا کہ وہ غلام بھی اصل سخی ہے کہ معاوضہ پر نظر نہیں رکھتا۔ اور اپنی چشم بصیرت سے اس کو بہت سستی دیکھتا ہے واقعی بات یہ ہے کہ چشم بصیرت ہی کی ضرورت ہے۔ اور وہی شخص مطلع اور کامیاب ہو سکتا ہے جو چشم بصیرت رکھتا ہو۔ یہ عیوب تو حضور والا سن چکے اب میں اس کا ایک اور عیب بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ خود میں نہیں بلکہ خود اپنے اندر عیب تلاش کرتا رہتا ہے۔ پس اس کا کام یہ ہے کہ اپنے ہی عیوب بیان کرتا ہو۔ اور اپنے ہی عیب تلاش کرتا رہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اور سب کے ساتھ اچھا ہے۔ جیسے تو صرف اپنے ساتھ بادشاہ کو کہا کہ اپنے دوست کی تعریف میں جلدی نہ کرو بلکہ یاد کرو اور خیال کرو کہ اس میں کیا کیا عیب ہیں۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں تمام اوصاف ہی اوصاف ہوں۔ اور کوئی بھی بڑائی نہ ہو۔ تمہارا اس کی تعریف کرنا اور کوئی عیب نہ بیان کرنا یہ گویا کہ خود اپنے تقدس کا دعویٰ ہے۔ اور اپنی تعریف اپنی زبان سے گیارہ اور صفات ہی جو مناسب نہیں میں اس لیے تاکید کرتا ہوں کہ میں اس کا امتحان کرونگا۔ مبادا تم کو شر مندی ہو۔

قد تم الربع الاول من دفتر الثاني من المشنوی المغنوی و قد الحمد۔

مشرح شہنوی

ایک غلام کو کسی کام کے لیے بھیج دینا اور دوسرے سے اس کے حالات دریافت کرنا اور اس کا بیان کرنا جو کچھ کہ اس میں تھا

اے غلام کہ الخ۔ یعنی کہ جب اس غلام کو بادشاہ نے دیکھا کہ دکاوت والا ہے (یعنی اس کا امتحان لے لیا) تو اس دوسرے کو اشارہ کیا کہ بیان آؤ آگے مولانا ایک جملہ معترضہ فرماتے ہیں۔ کاف رحمت الخ۔ یعنی میں نے (غلام) میں جس کا ترجمہ غلامنا ساجھوٹا سا غلام (میں) کاف رحمت بولا ہے (کاف) تصغیر نہیں ہے اس لیے کہ دیکھو جب دادا کہتا ہے میرا طفل کہ تو اس میں بھی تحقیر نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ میں نے جو غلام کہہ دیا ہے اس سے کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ فضول کسی مسلمان کی تحقیر کی میرا مقصود تحقیر اور تصغیر نہیں ہے۔ بلکہ میں نے شفقت اور رحمت کی وجہ سے

اس طرح کہدیا ہے۔ یہ مولانا کا ایک لطیفہ ہے آگے پھر قصہ ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔
 چوں بیاد الخ۔ یعنی جب کہ وہ دوسرا (غلام) بادشاہ کے سامنے آیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ گندہ دہن
 اور سیاہ دندان تھا۔ لیکن وہ بادشاہ کے بلانے سے حاضر ہو گیا۔
 اگرچہ شہ ناخوش شد الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ اسکی باتوں سے ناخوش ہوا (کہ اسکو اسکی گندہ دہنی سے
 تکلیف ہوئی لیکن) اسنے اس کے اسرار بھی معلوم کرنے چاہے۔ تاکہ یہ دیکھے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں۔
 پس اسنے سخی کا برتاؤ شروع کر دیا اور تندی سے پیش آیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ بھی کوئی عارف ہے
 اس لیے کہ اسنے جو امتحان لیے ہیں وہ بالکل ایسے ہیں جو کہ مشائخ المستفیدین سے لیا کرتے ہیں پس
 بادشاہ نے یہ امتحان لیا۔ کہ۔

گفت با این شکل الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اس شکل اور گندہ دہنی کے ساتھ تو دور ہی بیٹھ لیکن اس وقت
 زیادہ مت جانا (اس لیے کہ مجھے کچھ باتیں کرنا ہیں پس قریب ہی بیٹھ جا)
 معا علاج این دہان الخ۔ یعنی تاکہ تیرے اس منہ (کی گندگی) کا علاج کریں تو میری ہے اور ہم فرین
 طبیب ہیں۔ مطلب یہ کہ پوچھ پاچھ کر تیری اس گندہ دہنی کا سبب معلوم کر کے اسکا علاج کر دیں گے۔
 کہ تو زائل الخ۔ یعنی تو (تو لائق) صاحب نامہ اور رقمہ ہونے کے تھا۔ (کہ تجھکو الگ بٹھا کر تجھ سے قول
 وغیرہ سے گفتگو کیا جاوے) نہ کہ طلیس اور یار اور غشبین (ہونے کے قابل) تھا۔ مگر صرف اس عیب
 کی وجہ سے بالکل ٹھوڑا دینا بھی نہ چاہے اس لیے کہ آخر خریدار تو اس ذرا سی بات سے متناقص
 کیوں کیا جاوے۔ اسی کو مولانا ایک مثال دیکر فرماتے ہیں کہ۔
 بہر کیے الخ۔ یعنی (اگر ہم اس عیب کی وجہ سے تجھکو بالکل علیحدہ کر دیں جس طرح) بیو کی وجہ سے تیا گیم
 جلا دینا بیوقوفی ہے (اس طرح) تجھ سے آنکھ سی لینا (علحدگی اختیار کرنا) لائق نہیں ہے۔ اس لیے
 ہم سے دور مت ہو اور پاس ہی بیٹھ۔

باکہم غشبین الخ۔ یعنی باوجود ان سب (عیوب وغیرہ) کے بیٹھ جا اور دو ایک باتیں کر تاکہ میں تیری
 عقل کی صورت کو پوری طرح دیکھوں۔
 ان کیے را الخ۔ یعنی (جب اس سے باتیں شروع کیں تو) تو اس سمجھدار کو کام کو اسطے روانہ کر دیا
 ایک حامی کی طرف کہ جا کر خوب مل کر نہاؤ۔
 دین دگر گفت الخ۔ یعنی (جب اسکو روانہ کر دیا) تو اس دوسرے سے کہا کہ تو تو کیسا زیرک ہے
 اور تو تو حقیقت میں سو غلاموں کے برابر ہے تو ایک نہیں ہے۔ یہی طریق مشائخ کا ہوتا ہے۔
 کہ اہل طالب سے سخی کرتے ہیں اور جب وہ اُس میں پورا اترتا ہے اور اس سختی کو کھیل جاتا ہے تو
 اب اس سے نرمی اور بھونکی لگی باتیں کرتے ہیں آگے بھی مقولہ بادشاہ ہی کا ہے۔
 باز قابل الخ۔ یعنی پھر تو پہلے سے سخی سے زیادہ قابل ہے۔ لہذا ہمارے پاس آ کہ تو اس سے برے
 یا ر سے اچھا ہے۔

اکن نہ کہ خواجہ تاش الخ۔ یعنی کہ گویا سنہین ہے جیسا کہ تیرے خواجہ تاش نے کہا ہے کہ وہ حاسد مجھ سے
 ہکو سر دکر تاتھا۔ اور تیرے عیوب کو ہمارے سامنے بیان کرتا تھا تاکہ ہماری طبیعت مجھ سے بھر جاوے۔
 لیکن تو تو بہت اچھا آدمی ہے۔

گفت او دزد و کوفہ ست الخ۔ یعنی وہ دوسرا غلام ہے کہتا تھا کہ وہ جو رہا اور کچ رہا اور بد صحبت رہا۔ چیز ہے
 زار و رہا ایسا رہا و بسا رہا۔ مطلب یہ کہ وہ تیری خوب برائیاں کرتا تھا۔
 گفت پیوستہ الخ۔ یعنی اُس بد صورت نے کہا کہ ہمیشہ وہ حج بولنے والا ہی تھا اور اُس سے زیادہ پچائینے
 کوئی دیکھا نہیں۔

راستی و نیکوئی الخ۔ یعنی بدھا پن اور نیک خلقی اور حیا اور علم اور دینداری اور احسان اور سخا اور سچائی
 اس کے اندر خلقی ہیں لہذا وہ جو کچھ کہتا ہے میں یہ نہیں کہتا کہ مجھے تممت ہے۔
 گز نہ گویم الخ۔ یعنی میں اُس نیک اندیش کو کچ نہیں کہتا۔ بلکہ اپنے ہی وجود کو مستحکم کرتا ہوں۔

باشدا و درمن الخ۔ یعنی شاید وہ مجھ میں عیوب نے دیکھا ہو اور اے بادشاہ (ان عیوب کو) اپنے وجود میں
 دیکھتا ہوں۔ یعنی شاید مجھے اپنے عیوب نہ نظر آتے ہوں اور اُس کو نظر آتے ہوں۔ اس لیے میں اُس کو جھوٹا نہیں
 کہہ سکتا۔ وہ بیشک ٹھیک کہتا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کسے گر عیب خود الخ۔ یعنی اگر ہر شخص اپنے عیوب کو سامنے دیکھ لیا کرتا تو بھروسہ اپنی اصلاح سے
 کیا نافرغ رہتا۔ یہ فراغت اور غفلت تو اپنے عیوب کے ظاہر نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔
 غافل اندا میں خلق الخ۔ یعنی چونکہ لوگ غافل اور اپنے (عیوب) سے بے خبر ہیں اس لیے ایک دوسرے کے
 عیوب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔

من نہ بینم الخ۔ یعنی ملے بہت پرست میں اپنا منہ تو دیکھتا نہیں پس میں تیرا منہ دیکھوں اور تو میرا منہ دیکھ
 یعنی کہ میں تیرے عیوب نکالوں اور تو میرے عیوب نکال۔ اس لیے کہ ہم کو خود تو اپنے عیوب دکھلائی دیتے
 نہیں کہ میں یعنی بت پرست کہنا یا تو صرف بضرورت قافیہ ہوا یا اس لیے کہ ہم جو ہر وقت اپنی تن پروری
 میں لگے ہوئے ہیں اور عیوب کی خبر نہیں ہے اس لیے من کہہ دیا۔ اور آپس میں گلے سے مراد یہ ہے کہ آپس میں
 ایک دوسرے کے عیوب نکالتے ہیں اسی کو کہنے سے تعبیر کر دیا۔ پس یہ ساری غفلت اپنے عیوب پر نظر
 نہ ہونے کی وجہ سے ہی ہے۔ اور چونکہ اپنے عیوب پر نظر رکھتے ہیں ان کا نور جس سے وہ اپنے عیوب کو
 دیکھ رہے ہیں مخلوق کے اس ظاہری نور نظر سے علیحدہ ہوتا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آئینے کے او بہ بید الخ۔ یعنی جو شخص کہ اپنا منہ (عیوب) خود دیکھ رہا ہے اُس کا نور بصیرت اور مخلوق کے
 نور سے زائد ہوتا ہے۔ عیوب کو منہ سے تشبیہ اس لیے دی کہ جس طرح اپنا منہ دکھلائی نہیں دیتا اس طرح
 اپنے عیوب بھی دکھلائی نہیں دیتے جس مطلب یہ کہ جب تک نظر اپنے عیوب پر ہوتی ہے۔ تو اس کی نظر اور
 مخلوق سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اُس کو بصیرت اور حتم حقیقت شناس میر ہوتی ہے جو کہ اس چشم ظاہری
 کے نور سے کہیں زیادہ ہے وہ ہوں العلوم آگے فرماتے ہیں کہ۔

اور حسی نبود الخ۔ یعنی وہ نور جس سے کہ اپنے عیب سامنے دیکھ رہا ہے نور حسی نہیں ہوتا بلکہ وہ نور حقیقی اور
اب بصیرت ہوتا ہے۔ کہ جسکو کسی وقت میں زوال نہیں۔

اگر ہم نور و الخ۔ یعنی اگر وہ مر بھی جاوے تو نور اسکا باقی رہتا ہے اس لیے کہ اسکی آنکھ حق تعالیٰ کی
آنکھ ہو جاتی ہے اور اسکی وہ حالت ہو جاتی ہے جسکو ارشاد ہے کہ بے سمجھ بے بصیر وہی سبقت پس جبکہ اسکو
نظر بصیرت اور حقیقت شناس حاصل ہو جاوے تو وہ نور باقی اور غرض خانی ہی ہوئی اگر اس شخص پر عادی
طاری بھی ہوگی تب بھی وہ نور زائل نہ ہوگا۔ بلکہ آئین تو اور تر تری ہوگی۔ آگے بھر رجوع پر حکایت کی طرت
گفت تو ہم عیب الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جس طرح آئین سے تیرے عیوب بیان کئے ہیں تو بھی اس کے
عیوب ایک ایک کر کے بیان کر۔

تا بد الخ۔ یعنی تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ تو میرا غوار ہے اور میرے ملک اور کام کا منتظم ہے کہ
اس کے عیوب پر مطلع کر کے مجھے اس سے بچاتا ہے۔

گفت لے شہ الخ۔ یعنی (یہ شکر) آئے کہ کہا کہ بادشاہ میں اس کے عیوب بیان کرتا ہوں۔ اگرچہ وہ میرا
اچھا خواجہ تاش ہے خواجہ تاش آپس میں ان دو غلاموں کو کہتے ہیں جبکہ آقا ایک ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ وہ
بہت ہی اچھا آدمی ہے لیکن میں آپ کے ارشاد کے مطابق اس کے عیوب عرض کرتا ہوں۔ وہ عیوب یہ ہیں
عیوب او مہر و وفا الخ۔ یعنی اس کے عیوب محبت اور وفا اور انسانیت ہیں اور اس کے عیوب بچائی اور
صفائی اور ہمدی ہیں اور اسکا ایک چھوٹا سا عیب اسکا جو اندری اور انصاف ہے اور جو اندری بھی وہ کہ اپنی
جان تک دیدے مطلب یہ کہ آئین یہ خصائل ہیں پس اگر یہ عیب ہیں تو آئین اس قدر عیوب ہیں اور اگر
یہ باتیں ہنر ہیں تو آئین اس قدر ہنر ہیں اور اس طرح بیان کرنا بلوغ ہے اس کا کہ دینے سے کہ آئین کوئی عیب
نہیں ہے اور اسکی مثال ایسی ہے کہ جیسے عربی کا شعر ہے کہ سہ دلا عیب فہم غیر ان سیو فہم۔ اس فہم من
قراع الکتاب ہے۔ ترجمہ میں شاعر کہتا ہے کہ میرے مدوحین میں اور کوئی عیب نہیں ہے بجز اس کے کہ
انکی تلواروں میں دشمنوں کو مارنے سے دھماکے پڑ گئے ہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ بات عیب نہیں ہے
میں معلوم ہو گیا کہ آئین کوئی عیب نہیں ہے اسی قبیل سے یہ بھی ہے آگے مولا نا فرماتے ہیں جبکہ خلاصہ یہ
کہ اگر حق تعالیٰ کی راہ میں یہ جان فنا بھی ہو جاوے تو کوئی مرج نہیں ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس کے
علاوہ لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں جو محبت حق میں اپنی جان کو فنا کر دیتا ہے۔ اسکو حیات ابدی حاصل
ہوتی ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ لیکن اس حیات کے دیکھنے کے لیے چشم بصیرت کی ضرورت ہے۔ جو کہ ہر کسی کو حاصل
نہیں اس لیے لوگ ڈرتے ہیں بلکہ لفظ فنا ہی سے گھبراتے ہیں اور اگر اس حیات کو دیکھ لیتے اور اسکا شاہد
ہو جاتے تو پھر کبھی بھی جان دینے میں دریغ نہ کرتے۔ اور ہرگز نہ ڈرتے۔ یہ سارا بخل حقیقت سے ناواقف
ہونیکی وجہ سے ہے۔ اب اشعار کا محل سمجھ لو۔ اور منطبق کر لو کہ بہت ہی آسانی سے منطبق ہو جاوین گے
فرماتے ہیں کہ۔

صد ہزاران جان الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے لاکھوں جانیں علاوہ اس جان کے پیدا فرمائی ہیں۔

لیکن جس شخص نے اُن کو نہ دیکھا ہو وہ جو انہری کیسے کر سکتا ہے۔ اور اپنے کو کیسے فنا کر سکتا ہے۔
 اور بدیدہ کے بچان الخ۔ یعنی اور اگر ان جانوں کو جو اس ایک کے فنا کے بدلہ میں ملین گی۔ فنا سے
 اور نے والا شخص) دیکھ لینا تو پھر اُس کو جان (دینے) میں کب بخل ہوتا اور ایک جان کی وجہ سے
 اس قدر غلین کب ہوتا۔ اس لیے کہ اُس کی تو وہ جانیں اور حیات ابدی پیش نظر ہے پھر اس ماضی
 جان کی اُس کو کیا قدر اور کیا پرواہ ہے۔ اُس کی تو یہ شان ہو گی کہ سہ زائد مہنی عطائے تو دور بکشی
 خدا سے تو بد دل مشدہ بظلم ہے تو ہر چہ کئی رضا سے تو بد اور اُس کی تو یہ حالت ہو کہ سہ سپردم
 جو مایہ خویش راہ تو دانی حساب کم و بیش راہ اُس درگاہ میں تو یہ حالت ہے کہ سہ بجان بستاند
 و صد جان دہد۔ انچہ در وہم است نیا پد آن دہد پس فنا کو حاصل کرو۔ اور اس کے ذریعہ سے
 وہ حیات ابدی اور وہ جانیں حاصل کرو کہ دیکھو کس قدر سستے مول پر یہ موتی فروخت ہو رہے ہیں
 خوب کہا ہے کہ سہ کے بیابی این چنین بازار را کہ بیک گل میخری گلزار را چو شا نصیب
 اُس کے جس کو یہ دولت نصیب ہو اسے اللہ اس گناہگار کو بھی اپنے اور اپنے رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما۔ اور اپنے مرضیات کو اس کی طبعیات فرما دے۔ حضرت مولانا
 دوا مظلوم کی برکت سے کہ آنا کہ خاک را بہ نظر گمیا گنبد آباؤ کہ گوشہ چشے بالغندہ مقصود
 سے دور را چلا گیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

بر لب جو بخل الخ۔ یعنی ندی کے کنارہ پر بانی (دینے) سے بخل اُس شخص کو ہوتا ہے کہ وہ اُس
 پانی کی ندی سے اندھا ہوتا ہے تو ایک ایک پیالہ پانی پر مرا جاتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں یہ جاتے
 ہو۔ میرا پانی ہے۔ حالانکہ اُس کو یہ خبر نہیں کہ اگر ایک دریا میں سے ایک پیالہ کم ہی ہو گیا تو
 کیا غضب آگیا۔ اسی طرح اس حیات ابدی کے بدلہ یہ جان فانی فنا ہی ہو گئی تو کیا ہو اگر ختم ہوتی
 ہے تو اُس سے حقیقت کو دیکھو۔ اور پھر سمجھو تو بھی جان دینے سے دریغ نہ ہوا اور تم کو فنا میں
 رغبت ہو۔

اگفت پیغمبر الخ۔ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر اپنے
 (اعمال کے بدلے جو) قیامت کے دن (ملین گے) دیکھ لے کہ ایک (عمل) کے دس عوض ملتے ہیں تو
 ہر وقت اُس کی سخاوت بڑھے۔ مطلب یہ کہ فنا سے خوف اس وقت تک ہے جب تک کہ اُس
 حیات کو دیکھا نہیں اور جب دیکھ لیا کہ دس جارا باحسنتہ ظلمہ عشر امثالہا کہ ایک نیکی کے دس
 اُپ ملتے ہیں تو پھر اُس کو اپنی جان محبت حق اور اُس کی راہ میں فنا کر دینا کچھ مشکل نہ معلوم ہو گی۔
 جو دجلہ از عو ضہا الخ۔ یعنی یہ سب کی سخاوت عوضوں کے دیکھ لینے کی وجہ سے ہے پس عوض کو
 دیکھ لینا ڈرنے کی ضد ہے یعنی چونکہ شیطان فقر و فاقہ سے ڈرتا ہے اس لیے انسان سخاوت سے
 باز رہتا ہے اور اُس کے دل میں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اس مال کو راہ حق میں دید یا تو پھر مرنی فلس
 رہ جاؤں گا۔ لیکن جبکہ کسی نے اُن نثرات پر جو کہ ان اعمال کے عوض میں میر ہون کے نظر کی تو پھر

وہ ہرگز خوف نہ کرے گا۔ بلکہ وہ تو یہی سمجھے گا کہ ایک خرمہرہ دیکر خزانہ ملتا ہے۔ پس وہ فوراً اُس خرمہرہ کو دیکھنے کے لیے تیار ہو جاوے گا۔ لہذا اُس اعراض کو دیکھ لینا اور وفات سے خوف کرنا یہ دونوں آپس میں ضد ہیں جب خوف ہوگا تو اعراض کے دیکھنے سے محروم ہے اور اس طرح بالکل اس میں بھی۔

بخل نا دیدن الخ۔ یعنی بخل عوضوں کے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (اور اگر ان کو دیکھ لیتے تو پھر سحر محبت الہی میں غوطہ زنی سے ہرگز خوف نہ کرتے۔ اور اپنی ہمتی کو بٹا کر فناء حاصل کرتے۔ اس لیے کہ دیکھو) غوطہ زن کو موتی کا دیکھ لینا کس قدر خوش رکھتا ہے (اور وہ گوہر کے حاصل ہونے کی امید پر اس دریا سے ذخار میں غوطہ زنی سے نہیں گھبراتا۔ اسی لیے کہ اُس نے گوہر کو دیکھ لیا ہے) آگے مولانا ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ۔

پس بجا عالم ہیکل لالچہ میں کہ پس عالم میں کوئی بخیل نہ ہوگا اس لیے کہ کوئی بے بے کے کچھ لانا نہیں ہے۔ لہذا جب معلوم ہو گیا کہ ہر شخص کسی شے کی امید پر سخاوت کرتا ہے اور جن کو حصول کی امید نہیں موتی وہ سخاوت بھی نہیں کرتے۔ پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں خائف تو ہیں مگر بخیل کوئی نہیں یہ ایک لطیفہ ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔ پس سخا از جہم الخ۔ یعنی رک جب یہ تقریر سن لی پس اب سمجھو کہ (سخا آنکھ سے ہوتی ہے۔ آنکھ سے نہیں ہوتی اور آنکھ ہی کچھ کام لیتی ہو اور سوا بنا کے کوئی نہیں چھوٹا۔ مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ بخل اور سخاوت کا اعراض کا دیکھ لینا اور نہ دیکھنا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اصل سخی آنکھ ہوتی کہ سخاوت کا سبب وہی ہے اور ہاتھ تو صرف آلہ ہے آگے مولانا پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

عیب دیگر آنکہ الخ۔ یعنی اس بد صورت نے کہا کہ ایک اور عیب (اس میں) ہے کہ وہ خود بین نہیں ہے۔ اور خود اپنے عیوب کو تلاش کرتا ہے تاکہ اسکا تدارک کرے۔

عیب کوئی عیب جوئی الخ۔ یعنی کہ اپنے ہی عیوب کو ظاہر کرے والا اور تلاش کرنے والا اور سب کے ساتھ تواضع ہے۔ لیکن اپنے لیے بڑا ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے جب اس نے اسکی تعریف میں زیادتی کی تو اس پر بادشاہ نے فرمایا کہ۔

گفت شہم جلدی مکن الخ۔ یعنی اس بادشاہ نے کہا کہ اُس کی تعریف کرنے میں جلدی مت کرنا اور اپنی تعریف اُس کے ضمن میں مت لاؤ۔ مطلب یہ کہ تم جو اس کی اس قدر تعریف کر رہے ہو یہ صرف اس لیے ہے کہ تاکہ ظاہر کرو کہ میں بہت ہی تواضع ہوں پس یاد رکھو کہ۔

زانکہ من در امتحان الخ۔ یعنی اس لیے (جلدی مت کرو) کہ میں اُس کو امتحان میں لاؤں گا (یعنی آراء و نظائر) تاکہ جو کچھ کہہ رہا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس وقت (ا

مجھے شرمندگی حاصل ہو داستان میں یعنی اس کہنے کی وجہ سے شرمندگی ہو
 کہ نہ کہتا اور نہ جھوٹا بتا جب بادشاہ نے سیطرح یقین ہی نہ کیا تو اس نے قسمیں
 کھانا شروع کر دیں۔

ثم الربع الاول من دفتر الثاني من المتنوی المعنوی تیلو الربع الثاني منه انشاء اللہ تعالیٰ

ایک ۲۸ صفحہ ۱۳۳۳